

للفقيه العلامة الحجة المتبحر الفهامة
ذي المؤلفات التي عز وجود مثلها ولم يعرف لها نظير من قبلها
سيدي عبد الله بن الحاج ابراهيم العلوي الشنجيطي

رحمه الله ورضي عنه
(المتوفى ١٢٣٣هـ - ١٨١٨م)

بإشراف
أسير ذنبه الفقير إلى عفو ربه
محمد الأمين بن محمد بيب

الجزء الأول

الطبعة الثانية لسنة ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدّمة

الحمد لله نحمده ونستعينه، ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يُضلِلْ فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله عليه وعلى آله وأصحابه أفضل الصلاة وأتم التسليم.

أما بعد: فها نحن أيها القارىء الكريم نقدم إليك كتاباً من أنفس وأوسع كتب البلاغة هو كتاب (فيض الفتاح) شرح (نور الأقاح) كلاهما للعلامة سيدي عبد اللَّه بن الحاج إبراهيم رحمه الله.

نقدمه إليك في طبعة جديدة بذلنا ما أمكننا من جهد لكي تكون أكثر تنقيحاً وأجود طباعة من الطبعة الأولى الحجرية وقد حرصنا على تصحيح النسخة التي قدمناها للطباعة وذلك عن طريق مقابلتها ـ بمساعدة فضيلة الشيخ محمد عبد اللَّه بن الصديق حفظه الله ـ مع نسختين من الكتاب: إحداهما ـ ويشار إليها في الهامش بحرف الميم (م) ـ يملكها الشيخ محمد عبد اللَّه وهي صورة من نسخة مخطوطة في مكتبة العلامة الكبير محمد الخضر بن مايابي رحمه الله، والنسخة الثانية ويشار إليها في الهامش بحرف (ق) مصورة من نسخة مطبوعة بالطبعة الحجرية يملكها السيد الحضرامي بن خطري أحد أحفاد المؤلف رحمه الله.

وقد وضعنا الهوامش كلها في أسفل الصفحات وهذه الهوامش متمثلة تارة في

التنبيه على الاختلافات الخفيفة بين النسخ، وتارة أخرى في تعليقات قليلة في كمها ومقتضبة في حجمها تفضل بمعظمها فضيلة الشيخ محمد عبد اللّٰه بن الصديق جزاه الله خيراً.

والله أسأل أن يتقبل منا هذا الجهد الذي بذلناه في سبيل بعث هذا الكتاب النفيس من مرقده وتقديمه للقراء في ثوب يناسبه، وأن ينفعنا بذلك نحن وكل من ساعد من قريب أو بعيد في هذا المجهود يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

مدينة العين يوم ١٨/ شوال/ ١٤١٩ هـ
الموافق ٢٤/ يناير/ ١٩٩٩ م
أسير ذنبه الفقير إلى عفو ربه
محمد الأمين بن محمد بيب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد النبي الأمي وآله وصحبه أجمعين:

أما بعد، فإننا نقدم إليك أيها القارىء الكريم الطبعة الثانية لكتاب «نور الأقاح وشرحه فيض الفتاح» للعلامة سيدي عبد اللَّه ابن الحاج إبراهيم العلوي الشنقيطي المتوفى سنة ١٢٣٣، وهذا التأليف الذي يعد من أحسن وأنفس مؤلفات عالمنا الجليل سيدي عبد اللَّه العلوي سبق وأن تمت طباعته (الطبعة الحجرية) في مستهل القرن الماضي حيث وصل هذا الكتاب إلى المغرب بطلب السلطان مولاي أحفيظ سلطان المغرب عن طريق قطب زمانه وعالم عصره الشيخ ماء العينين بن الشيخ محمد فاضل الذي تسلم هذا الكتاب من أحد أفراد الوفد الشنقيطي (ما يعرف بالأركاب) الذي كان مشكَّلاً من رجال أعلام فيهم أبناء بكار بن أسويد أحمد ومجموعة أخرى من شتى أنحاء القطر الشنقيطي جاء بهدف طلب النجدة العسكرية من السلطان مولاي أحفيظ لرد الغزو الاستعماري الفرنسي عن البلاد.

وقد تمت طباعة الكتاب بأمر من السلطان مولاي أحفيظ طيَّب الله ثراه على نسخة بخط المؤلف مع كتب أخرى للمؤلف منها كتاب «نشر البنود على مراقي السعود في علم الأصول» وكتاب «طلعة الأنوار في مصطلح الحديث» وكتاب «غرة الصباح على شرطي الإمامين: البخاري ومسلم»... إلخ. ولا تزال النسخة الأصلية لهذا الكتاب موجودة بخط المؤلف سيد عبد اللَّه ابن الحاج إبراهيم العلوي مع أكثرية مؤلفاته في مكتبة زاويته الكائنة في مدينة تجكجة مسقط رأسه.

إن هذا المؤلف كسائر المؤلفات التي خلفها هذا العالم يمتاز بشهرة وتقدير كبيرين حيث قلَّ أن تخلو مكتبة ذات أهمية في القطر الشنقيطي إلا وفيها نسخة خطية منه

يتدارسها الطلاب ويرجع إليها في العلوم الثلاثة التي تطرق إليها هذا الكتاب: (علم المعاني، علم البيان، علم البديع) كما أشار إلى ذلك المؤلف نفسه بقوله:

وأستعين الله في نيل النجاح ... في رجز سميته نور الأقاح
نظمت فيه الدر في سلك منيع ... من المعاني والبيان والبديع
على طريق لاحب وجامع ... للحشو والتعقيد دأباً مانع
إذ عندها يظهر سر القرآن ... ويكمل الدين ويبدو البرهان

إن هذا الكتاب وكغيره من كتب المؤلف رحمه الله لقي تقديراً كبيراً في نفوس تلامذته الكثيرين لا سيما الشاعر المفلق والولي العارف عبد اللّه بن المرابط سيدي محمود الحاجي الملقّب بالنهاه حيث قال منوِّهاً بهذا الكتاب في قصيدة له مشهورة يرد بها على أحد العلماء الشناقطة، خالف شيخه حول جواز العقوبة المالية: ومنها ـ

وذلك عبد اللّه لست بقربه ... وما الطل مثل العارض المتدفق
فما لك في نور الأقاح قريحة ... ولست إلى سعد السعود بمرتق

ويعني بسعد السعود كتاب «مراقي السعود».

وختاماً لا يفوتنا إلا أن نتقدم بالشكر الخالص مع جزيل الامتنان لكل الذين ساهموا في إنجاز هذه الطبعة وخصوصاً فضيلة القاضي محمد الأمين ولد محمد بيب والأستاذ محمد عبد اللّه ولد الصديق على ما بذلاه من جهود جبارة وخطوات موفقة لإخراج هذه الطبعة إلى النور رغم الصعوبات التي استطاعا تجاوزها. والله ولي التوفيق. والسلام عليكم.

الحضرمي ولد خطري
رئيس زاوية سيد عبد اللّه ابن الحاج إبراهيم

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه

الحمد لله المعين على المعاني، ومبين البيان والبديع للمعاني، حتى هطلت بالدر فيها درره، وصنفت فيها النجباء البررة، جمع الكنز المثل الجامع لابن الأمير، والخفاجي لسر الفصاحة منير، والحسن الأموي[1] بالموازنة جدير، والسكاكي جعل المفتاح قنطرة ومحازاً، وصار الجرجاني بدلائل الإعجاز مجازاً، حمد من جعل الحمد للفرصة انتهازاً، واهتز به عطفه للرضى اهتزازاً، ونال مما رجا نجحاً ومفازاً، والصلاة والسلام على من بدا للكون سراجاً، ولم يزل وابله ماءً ثجاجاً، ينبوع البلاغة وخلاصة عدنان، ومن إعجازه يعرفه كل إنسان، محمد سيد الأنبياء والمرسلين ومخدوم الملائكة المقربين، صلى الله عليه وسلم وعلى آله.

وبعد، فلما كان علم البلاغة من أجلِّ العلوم قدراً، وأدقها سراً، إذ به تعرف دقائق العربية وأسرارها، ويكشف عن وجوه إعجاز القرآن أستارها، وذلك داع إلى تصديق النبي ﷺ، حرَّكني ذلك إلى منظومة فيه سميتها: نور الأقاح، ثم لما رأيت احتياجه إلى شرح كغيره من المصنفات، أكثرت إلى الله في شأنه الالتفات، حتى يسَّر لي الشروع في ابتدائه في صفر الخير عام أربعة وتسعين بتقديم التاء على السين ومائة وألف وسميته: فيض الفتاح على نور الأقاح، قاصداً به وجه الله سبحانه، وبره وذخره وإحسانه، فإن هذا فن شريف، وله قدر عند من ذاقه منيف، وهذا أوان الشروع فيه.

فأقول: **بسم الله الرحمٰن الرحيم**:

الكلام على البسملة هل إنشائية أو خبرية؟ فأقول: ذكر ابن زكري في شرحه

---

(١) لعله: الآمدي.

للنصيحة الكافية أن مضامين الجمل على أربعة أضرب: مطلق كـ: جئت ومقيد بما لا يتوقف على لفظ كـ: جئت يوم الخميس ومقيد بما يتوقف على لفظ من غير أن يتوقف هو بحسب أصله على معنى القيد وإن توقف عليه بحسب اعتبار المتكلم وقصده، نحو: أفي الدار زيد جالس، ومقيد بما يتوقف على لفظ مع توقفه هو على أصل معنى المقيد كـ: متى جئت؟ فإن الزمن في هذا مطلق يتوقف ثبوت المضمون عليه، وفيما قبله مخصوص لا يتوقف ثبوت المضمون في الواقع عليه.

فخبرية الأول والثاني بيّنة كإنشائية الرابع، والثالث إن اعتبر أصل معناه بطلت إنشائيته لعدم توقفه في الواقع على شيء مما تضمنه، وإن اعتبر من حيث قصد المتكلم واعتباره بطلت خبريته لتوقفه على معنى القيد المتوقف على اللفظ.

فقوله: جئت يوم الخميس ـ مجيء المتكلم مقيد بكونه يوم الخميس، وكونه في يوم الخميس لا يتوقف وجوده على التلفظ بلفظه لأنه واقع في الخارج.

والإنشاء هو لفظ وقع به معنى يقارنه في الوجود، وأما إنشائية: متى جئت؟ فظاهرة، لأن مدلول جئت لا يتحقق بدون أصل مدلول متى المضمن معنى السؤال، لأن الزمان في متى مطلق والمجيء لا يكون بدون مطلق الزمان، وقوله: أفي الدار زيد جالس، فزيد جالس لم يتوقف بحسب أصله على القيد والقيد متوقف على التلفظ. فالجملة إنما توقفت على القيد بحسب اعتبار المتكلم وقصده، لأنه علم بثبوت جلوس زيد في الخارج وسأل عنه: هل هو في الدار؟ والسؤال هل هو في الدار أم لا لا يوجد إلا باللفظ. فإن اعتبرنا أصل معناه كان خبراً، لأن أصل معناه لم يتوقف وجوده على لفظ، وإن اعتبرنا توقفه على القيد المتوقف وجوده على اللفظ كان إنشاء.

إذا تقرر هذا فالبسملة من هذا القسم. وأجاز الغنيمي أن تكون خبرية نظراً إلى الجملة التي هي: أصنف، أو: آكل، أو: أسافر، فإنه يمكن تحققها في الواقع بدون لفظ من حيث ذاتها وأن تكون لإنشاء التعلق الذي هو المصاحبة أو الاستعانة المدلول عليه بالباء لأن القائل أصنف بسم الله يقصد الإتيان بذلك الفعل مستعيناً على تحصيله ووجوده بسم الله. وابن زكري قطع بكون الجملة إنشائية لا غير، إلا أن إنشائيتها مكتسبة من التوقف على اللفظ الذي اعتبره المتكلم لتحصيل امتثال أمر الشارع، لأن القيد الذي هو بسم الله لا يصح قطع النظر عنه فإن غرض المتكلم كمال ما يشرع فيه لا مطلق تحصيله

وإلا لم يحتج للبداءة بالبسملة ولا شك أن تحصيل كماله يتوقف على لفظ البسملة أو ما ينوب منابها من الأذكار لأنه لا يحتسب بالذكر واجباً أو مندوباً حتى يتلفظ به بحيث يسمع الذاكر نفسه إن كان صحيح السمع كما قاله النووي واستظهره ابن مرزوق[١] إلا في خصوص التأليف فتقوم الكتابة مقام اللفظ على ما استظهره الحطاب. قلت: ولهذا عطف: وصلى الله على سيدنا محمد على البسملة. فعلى كلام الغنيمي يجوز الواو وحذفها، وعلى ما لابن زكري ـ وهو الصواب ـ تتعين الواو لأنهما إنشائيتان ورجح سيدي المهدي الفاسي في شرحه على دلائل الخيرات إنشائية البسملة وأن المختار إثبات الواو وذكر أن أبا جمعة المغراوي[٢] أمره النبي ﷺ بذلك في النوم وعلى أنها خبرية يجري الخلاف في عطف الإنشاء على الخبر عند النحاة. وعند أهل البلاغة ممنوع باتفاق، والله تعالى أعلم.

يَقُولُ عَبْدُ اللَّهِ وَهْوَ العَلَوِي رَاجِي شَفَاعَةَ الجَنَابِ المَوْلَوِي

قوله: العلوي نسبة إلى علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، والقبيلة ينتسبون إليه، والله أعلم بصحة ذلك، لكن الناس مصدَّقون في أنسابهم، ولو ادعوا شرفاً. وقيل: ما لم يدعوا شرفاً.

قوله: الجناب بفتح الجيم لغة في الجانب، والمولوي نسبة للمولى وهو المصطفى ﷺ.

الحَمْدُ لله الَّذي قَدْ كَشَفَا بِطَالِعِ البَيَانِ عَمّا انْكَسَفَا

الحمد لله هو الثناء باللسان على الجميل سواء أكان من باب الإحسان أو من باب الكمال، و«أل»[٣] في الحمد للاستغراق، يعني أن المحامد كلها قديمها وحادثها ثابتة لله ومختص هو بها، وصاحب الكشاف جعلها للجنس، فبعض الشرَّاح حملها على أن أفعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى، فلا تكون جميع المحامد راجعة إليه تعالى، وفيه نظر، لأن صاحب الكشاف نفسه قال في سورة التغابن: قدم الظرفين في قوله: ﴿**له الملك وله الحمد**﴾ ليدل على الاختصاص، ولأنه إذا ثبت له جنس الحمد فقد ثبتت له جميع

---

(١) هذا مخالف لمذهب مالك، قال خليل: وفاتحة بحركة لسان على إمام وفّت وإن لم يسمع نفسه.

(٢) في «م» المعرّي.

(٣) في «ق» وأل الحمد.

أفراده، ولذا قال في المطول: جعلها للجنس بناء على أن الحمد من المصادر السادّة مسدّ الأفعال، وأصله النصب، والعدول إلى الرفع للدلالة على الدوام والثبوت، والفعل إنما يدل على الحقيقة دون الاستغراق فكذا ما ينوب منابه. وأعترضه قائلاً: إن النائب مناب الفعل إنما هو المصدر النكرة مثل سلام عليك، وحينئذ لا مانع من أن يدخل فيه اللام للاستغراق، فالأولى أن كونه للجنس مبني على أنه المتبادر إلى الذهن الشائع في الاستعمال، وعلى أن اللام لا تفيد سوى التعريف، والاسم لا يدل إلا على مسمّاه فالاستغراق إنما يستفاد منها بالقرائن الخارجة والعدول إلى الرفع للدلالة على الثبوت والدوام بحث فيه بأن الجملة التي خبرها الظرف غير ظاهرة الدلالة عليه إن قدر بالفعل لتصريحهم بدلالة قوله تعالى: ﴿**الله يستهزىء بهم**﴾ على الاستمرار والتجدد الذي يتجدد مرة بعد أخرى، وكذا إن قدر باسم الفاعل لأنه بمعنى الحدوث بقرينة عمله في الظرف. والجواب أن السعد نص في آخر الباب الثالث على أن «زيد في الدار» يحتمل الثبوت بتقدير حاصل، والتجدد بتقدير حصل، قلت: لا سيما إن اقتضى المقام الدوام والثبوت كما هنا، وأجاب الحسن بن محمد الفنري المعروف بجلبي بأنه يمنع كونه للحدوث، ونقول: يكفي للعمل في الظرف رائحة الفعل فيعمل فيه العامل بمعنى الثبوت، وقدم الحمد في قوله: «الحمد لله» لمزيد اهتمام اقتضاه المقام الذي هو الإنعام عليه بهذا التأليف، وإن كان ذكر الله أهم في نفسه، لأنك تعمد إلى الاسم فتجعله مبتدأ تارة، وتجعله أخرى فاعلاً، كل ذلك لنكتة، ولا حاجة في ذلك إلى اعتبار أنه مقدم في الأصل أو مؤخر. والتحقيق في التعبير بالاسمية والفعلية في الحمد، أن يلاحظ جانب المحمود عليه، فإن كان من الأمور الثابتة فالمناسب الجملة الاسمية كما في الفاتحة فإن الربوبية ثابتة للذات، وإلا فالفعلية، نقله الفنري عن بعض الأفاضل.

قوله: «الذي قد كشفا. . .» إلخ. البيان الظهور، وطالعه هو محمد ﷺ لأنه أظهر لنا الدين الذي وجده منكسفاً بظلمة الجهل، وقوله: البيان، فيه براعة الاستهلال وهي كون الابتداء مناسباً للمقصود، فالبراعة من: برع، إذا فاق أقرانه، والاستهلال من: استهل الصبي، وهو أول صوته، والبراعة هٰهنا باعتبار أن الفنون الثلاثة تتعلق بالبيان بمعنى الظهور أو تشارك البيان المراد هنا في الاسم.

حَتَّى انْجَلَتْ بَعْدَ العَمَى غَياهِبُ وَأَصْبَحَ الضَّلالُ وَهْوَ رَاهِبُ

فمعنى انجلت ذهبت، والعمى هو ما كان الناس فيه من عمى البصيرة:

وللبصيـــرة معنـــى ليـــس للبصـــر

والغياهب جمع غيهب الظلمة، قوله: «وأصبح الضلال وهو راهب» يعني أن أهل الضلال أصبحوا راهبين من سيف رسول الله ﷺ المواقع كل باطل، فجملة «هو راهب» خبر أصبح إلا أنها شبهت بالجملة الحالية فوليت الواو كما نص عليه في التسهيل كقوله:

وكانوا أناساً ينفحون فأصبحوا   وأكثر ما يعطونك النظر الشزرا

يقال: نفحه إذا أعطاه، والنظر الشزر هو نظر الغضبان بمؤخر عينه.

نَحْمَـدُهُ سبْحانَـهُ عَلَـى نِعَـمْ   تَجِلُّ عَنْ حَصْرٍ بِفِكْرٍ أَوْ قَلَـمْ

معناه أنه يتجدد حمده لله مرة بعد مرة على إنعامه عليه بنعم عظيمة كثيرة لا يحصيها فكر متفكر، ولا كتب كاتب فتنكير نعم للتكثير والتعظيم وكرر الحمد لأن مقام الثناء على من لا يحصى الثناء عليه مقام إطناب، وجاء أولاً بالجملة الاسمية لأن المحمود عليه هو بيان الدين وهو ثابت دائم، وهنا بالفعلية لأنه على نعمه التي أنعم بها على الناظم فهي حادثة متجددة.

يُـكْرِمُنا والمُسْتَحِقُّ ضِـدُّهُ   تَـبـارَكَ الله وَجَـلَّ مَـجْـدُهُ

يعني أنه يكرمنا بأياديه المتوالية وخيراته الضافية الوافية، ونحن لسوء صنعنا وفرط عصبياتنا لا نستحق إلا التعزيرات والحدود وصفع القفا ولطم الخدود.

فمعنى تبارك الله: تزايد خيره، ومعنى جل مجده: عظمت عظمته فهو من إسناد الفعل إلى المصدر، فهو مجاز عقلي للمبالغة في عظمته حتى صارت عظمته توصف بعظمة.

أَرْسَـلَ فَضْـلاً مِنْـهُ فِينـا أَحْمَـدَا   لِـلأَمْـنِ الآنَ والشَّفـاعَـةِ غَـدَا

يعني أنه أرسل إلينا محمداً فضلاً منه تعالى إذ لا يجب عليه شيء. وحكمته هي الأمن في الدنيا من الهلاك الذي كان يصيب الأمم السابقة فمنهم من كان يهلك بالمعاصي وهو مؤمن كقوم هُودْيا بضم الهاء وسكون الواو وسكون الدال المهملة وبعد المثناة من تحت ألف مقصورة قوم قبل نوح عليه السلام مؤمنون أهلكهم الله بعصيانهم، ذكرهم في الذهب الإبريز في مناقب مولاي عبد العزيز، ومنهم من كان يهلك إذا تمادى على كفره،

والطائفتان من هذه الأمة آمنون ببركة واسطة الوجود والسبب في كل موجود وأرسله ﷺ ليكون شفيعاً يوم القيامة وله هناك شفاعات كثيرة.

صَلَّـى عَلَيْـهِ اللهُ مَـا هَـبَّ الصَّبَـا وَمَـا إِلَـى طَـيْـبَـةَ مُشْتَـاقٌ صَبَـا

الصلاة من الله تشريف وإنافة منزلة ومن الخلق طلب ذلك، وهي مطلوبة منه تعالى أن يصليها على محمد مدة هبوب الصبا يعني صلاة دائمة إذ الصبا لا تزال تهب وهي التي تأتي من مشرق الشمس سميت صبا لأنها تواجه باب الكعبة حتى كأنها تصبو إليه. قوله: وما إلى طيبة يعني وصلى عليه ما صبا مشتاق إلى طيبة الشريفة أي مال إليها وحنت نفسه إلى من فيها، وذلك دائم بحمد الله تعالى.

وبين الصبا وصبا الجناس التام المستوفى، وفي قوله: طيبة مشتاق مراعاة النظير وهو جمع أمر وما يناسبه، والاشتياق للمكان الطيب لا سيما أطيب الأمكنة بحوزها أطيب خلق الله مناسب. وطيبة من أسماء المدينة المنورة، وذكر لها الشامي في سيرته نحو مائة اسم أذكر بعضاً منها تبرُّكاً به: طيبة كهيئة وتشد ياؤها، وطابة كشامة، وطائب ككاتب، وتسمى البارّة، والبرة، والبحيرة كرغيفة، فالبحر الاتساع وهي بمتسع من الأرض، والبلاط إذ هو الحجارة المفروشة وذلك كثير بها، والبلد، قال تعالى: ﴿لا أقسم بهذا البلد﴾ قيل: المدينة، وقيل: مكة، تَـنْدَد بالمثناة الفوقية والنون والدالين المهملتين كجعفر، ويروى ياء بدل التاء، من الند الطِّيب المعروف، أو من الند التل المرتفع، والجابرة، والجبارة، وجبار كحَذامِ لجبرها الكسير وإغنائها الفقير. وجزيرة العرب لقول بعضهم: إنها المراد بجزيرة العرب في حديث: «أخرجوا المشركين من جزيرة العرب»، والجُنَّة بضم الجيم وهي الوقاية، والحبيبة لحبه ﷺ إياها، والحرم. وحرم رسول الله ﷺ، والخيرة بالتشديد والتخفيف، وذات الحجر بضم الحاء وفتح الجيم لاشتمالها عليها، وذات الحرار بكسر الحاء وبراءين مهملتين لكثرة الحجارة السود بها، والسلفة محتمل لفتح اللام وكسرها وسكونها لاتساعها وتباعد جبالها، والشافية لحديث: «ترابها شفاء من كل داء» وتعلق أسماؤها على المحموم فيشفى، وطباطب بكسر المهملة أي القطعة المستطيلة من الأرض، والعاصمة لأنها لا يدخلها الدجال ولا الطاعون ومن أرادها بسوء أذابه الله، والعذراء بالعين المهملة والذال المعجمة لصعوبتها على الأعداء، والعراء لعدم ارتفاع أبنيتها، والعروض كصبور لانخفاض مواضع فيها، والغراء من الغرة

لشهرتها على سائر البلاد، والفاضحة لأنها تفضح من أضمر بها سوءاً، والقاصمة لقصمها كل جبار، وقبة الإسلام لحديث: «المدينة قبة الإسلام»، والمجبورة لجبرها بخلاصة الوجود ﷺ، والمحبورة من الحبور وهو السرور، والمحروسة والمحفوفة، لأنها محفوفة بالملائكة، والمرحومة لأنها تتنزل بها الرحمات، والمرزوقة أي المرزوق أهلها أو أنها لا يخرج عنها أحد إلا أبدلها الله خيراً منه، والمسجد الأقصى، ومضجع رسول الله ﷺ وعلى آله، والمطيبة بفتح الياء المشددة، والمقدسة لتنزيهها عن الشرك وكونها تنقي الذنوب، والناجية لنجاتها بحوزها أشرف الخلق، ونبلاء بفتح النون وسكون الموحدة، والمدمن النبل وهو الفضل.

صَلَّى عَلَيْهِ اللهُ مَا حَجَّ الْحَجِيجْ ... وَمَا تَلَقَّى زَائِراً لَهُ أَرِيجْ

الحج قصد مكة للنسك، والحجيج كرغيف جمع حاج. يعني: صلى الله عليه وسلم صلاة دائمة. قوله: وما تلقى... إلخ، يعني صلى الله عليه وسلم مدة تلقي الأريج لزائريه. والأريج توهج رائحة الطيب أي فوحها وفي ذلك استتباع لمدحه بطيب مكانه كقوله:

نهبت من الأعمار ما لو حويته ... لهنِّئَتِ[1] الدنيا بأنك خالد

صَلَّى وَسَلَّم بِلاَ انْقِطَاعِ ... عَلَيْهِ والآلِ مَعَ الأَتْبَاعِ

الأتباع جمع تبع محركة بمعنى التابع يعني من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وَأَسْتَعِينُ اللهَ فِي نَيْلِ النَّجَاحْ ... فِي رَجَزٍ سَمَّيْتُهُ نُورَ الأَقَاحْ

أي أطلب من الله الإعانة على تحصيل النجاح في هذا الرجز المسمى نور الأقاح والنجاح فيه بإتمامه على وجه حسن وبقبوله عنده تعالى إذ هو المقصود به، والنجاح بالفتح والنُّجح بالضم الظفر بالشيء، والنور بفتح النون الزهر أو الأبيض منه، والأقاح جمع أقحوان بضم الهمزة وسكون القاف وضم الحاء، ويقال: قحوان بالضم نور معروف[2].

نَظَمْتُ فِيهِ الدُّرَّ فِي سِلْكٍ مَنِيعْ ... مِنَ المَعَانِي وَالْبَيَانِ وَالْبَدِيعْ

الضمير في قوله: فيه للرجز يعني نظمت فيه المسائل التي كالدر لحسنها ونفاستها

---

(١) في «م» لهنيئت.

(٢) في المصباح: الأقحوان بضم الهمزة والحاء من نبات الربيع له نور أبيض إلخ.

وتلك المسائل من العلوم الثلاثة: المعاني والبيان والبديع، نظمتها في سلك قوي لا ينبتر وذلك إشارة إلى إحكامه وإتقانه والذي استعاره لمسائل العلم وجرد الاستعارة فذكر المعاني والبيان والبديع لأنها تلائم المشبه ورشحها بذكر ما يناسب المشبه به وهو السلك كقوله:

لدى أسد شاكي السلاح مقذف ... له لبد أظفاره لم تقلم

عَلَى طَرِيقٍ لاحِبٍ وجَامِعِ ... لِلْحَشْوِ والتَّعْقِيدِ دَأْباً مَانِعِ

يعني أن هذا النظم وارد على طريق لاحب أي واضح لا يتوعر على طالبه، جامع لمسائل الفن مانع، دأباً أي دائماً للحشو وهو الزيادة بلا فائدة، ومانع أيضاً من دخول التعقيد، وهو كون الكلام معقداً بأن لا تظهر دلالته على المعنى المراد منه.

إِذْ عِنْدَهَا يَظْهَرُ سِرُّ القُرآنْ ... وَيَكْمُلُ الدِّينُ وَيَبْدُو البُرْهَانْ

إذ متعلق بـ: نظمتُ، أي نظمت هذا النظم في العلوم المذكورة إذ عندها أي عند معرفتها يظهر سر القرآن أي دقيق معناه أي حفيُّه، ويحتمل أن يكون سر القرآن هو مطلق معناه جلياً كان أو خفياً، وتقديم «عندها» على عامله، وهو «يظهر» للحصر، أي يظهر سر القرآن بمعرفة علم البلاغة وتوابعها لا بغير ذلك من باقي العلوم العربية، فلذلك كانت هذه العلوم أشرف العلوم العربية.

قوله: ويكمل الدين يعني أن الدين يكمل بمعرفة هذه العلوم إذ بمعرفتها يظهر له كون القرآن لاشتماله على الدقائق والخواص الخارجة عن طوق البشر معجزاً وهذه وسيلة إلى تصديق النبي ﷺ في كل ما جاء به ليقتفى أثره فيفوز مقتفيه بالسعادة الدينية والدنيوية.

قوله: ويبدو البرهان يعني بمعرفتها يظهر كون القرآن برهاناً أي حجة قاطعة على صدق من جاء به.

اعلم أن إعجاز القرآن على وجوه كثيرة منها ما تتوقف معرفته على هذه الفنون كحسن تأليفه أي كون كلماته مؤتلفة متناسبة وكفصاحته وبلاغته وكإيجازه أي قلة لفظه وكثرة معانيه، فهذه تدركها العرب بالفطرة التي فطرها الله عليها وغيرهم بالذوق المكتسب من كثرة الاستعمال لهذا الفن.

لكن لا يمكن وصف إعجاز القرآن كالملاحة[1]. قال شارح المفتاح: «والذوق قوة

(١) كذا في النسختين.

إدراكية لها اختصاص بإدراك لطائف وجوه محاسنه الخفية. وأما غير هذا كحلاوته والروع الذي يدخل على السامع وكإخباره عن المغيبات فلا يتقيد بأهل هذا الفن، فمن لطف الله بنا وإقامته الحجة علينا أن جعل معجزته عامة لكل من سمعه، لكن صاحب هذا الفن يدرك من إعجازه ما لا يدركه غيره، فلذلك كان أكمل في الدين».

بِــهِ أَرُومُ الفَــوْزَ يَــوْمَ العَــرْضِ وَالْعَفْوَ عَمَّا ضَاعَ لي مِنْ فَرْضِ

ومَــا ارْتَـكَبْـتُ مِــنْ قَبِيـحٍ وَزَلَــلْ فَــإِنَّ عَفْــوَ ذاكَ عِنْــدَهُ جَلَــلْ

يعني أطلب من الله الفوز بأعلى مقام فاز به أهل الآثام يوم عرض الأعمال على ذي الجلال والإكرام بسبب تأليف هذا النظم، وأرجو به أيضاً أن يعفو عما ضيعت من فرائضه، يدخل فيه ارتكاب النواهي فإن الكفّ عنها واجب فيكون قوله: «وما ارتكبت من قبيح وزلل» خاص[1] بعد عام قوله: «فإن عفو ذاك عنده جلل» أي هين إذ لا تنفعه الطاعة ولا تضره المعصية، وهو رب كريم، والجلل بالتحريك من الأضداد إذ يأتي للأمر الحقير والعظيم.

مقدمة: يعني في بيان معنى الفصاحة والبلاغة وانحصار علم البلاغة في علمي المعاني والبيان وفيما يتعلق بذلك.

والمقدمة: من مقدمة الجيش، للجماعة المتقدمة. وهي بكسر الدال من قدم بفتح القاف وتشديد الدال بمعنى تقدم، فمقدمة العلم هي معنى يتوقف عليه الشروع في مسائله كمعرفة حده بالتصور ومعرفة غايته وموضوعه بالتصديق بأن يعرف أن للفن غاية ما أو موضوعاً ما، ومقدمة الكتاب اسم لطائفة من كلامه قدمت أمام المقصود لارتباط له بمعانيها إذ المقاصد إنما ترتبط بمعاني تلك الطائفة لا بها نفسها إذ هي ألفاظ، فقولنا: لارتباط له بمعانيها أي: لانتفاع بها فيه سواء توقف الشروع في مسائله عليها أم لا كهذه المقدمة فلا يجب أن يتوقف الشروع على مدلولها بل يجوز تأخيره عن الشروع. قال الفنري: ولا يقال معرفة الغاية يتوقف عليها الشروع فإن هذه المقدمة مشتملة على بيان غاية العلوم الثلاثة لأن ما يتوقف عليه الشروع التصديق بأن له فائدة مخصوصة تترتب عليه، وأما الاعتقاد بما هو غايته وفائدته في الواقع فلا اهـ.

---

(١) كذا في النسختين، ولعل الصواب: خاصّاً.

قال الشيخ ياسين: فالنسبة بين المقدمتين المباينةُ الكلية، يعني لأن إحداهما لفظ والأخرى معنى، ثم قال: نعم، بين مقدمة العلم ومدلولات مقدمة الكتاب أو مقدمة العلم ومقدمة الكتاب عموم وخصوص مطلقاً يجتمعان فيما يتوقف عليه الشروع وتنفرد مقدمة الكتاب فيما لا يتوقف عليه الشروع.

يُوصَفُ بِالْفَصَاحَةِ الْقَوْلُ وَمَنْ أَنْشَالَهُ فَبِالْفَصَاحَةِ قَمِنْ

قال ابن الأثير في المثل السائر: الذي عندي أن الفصاحة في اللغة الظهور والبيان، يقال: أفصح الصبح إذا ظهر، وقال تعالى: ﴿**أخي هارون هو أفصح مني لساناً**﴾ أي أبين قولاً يعني أن الفصاحة يوصف بها القول سواء كان مفرداً كزيد أو مركباً إضافياً ككلام زيد أو إسنادياً كقام زيد، فيقال: هذه كلمة فصيحة وهذا تركيب فصيح وهذا كلام فصيح في النثر، وقصيدة فصيحة في النظم ووصف ذلك بالفصاحة إذا وجدت الشروط الآتي ذكرها:

قوله: ومن أنشأ له فبالفصاحة قمن يعني أن من أنشأ القول، وهو المتكلم، قمن وجدير بأن يوصف بالفصاحة فيقال: متكلم فصيح أو قائل فصيح. قمن في قوله: (ومن أنشأ له) مبتدأ وأنشأ مخفف للوزن وقمن بفتح الميم وكسرها[1] خبر.

وَبِالْبَلاَغَةِ صِفِ الْكَلاَمَا وَمَنْ تَكَلَّمَ وَلَنْ تُلاَمَا

قال في المثل السائر: وأما البلاغة فإن أصلها في وضع اللغة من الوصول والانتهاء، يقال: بلغت المكان إذا انتهيت إليه، ومبلغ الشيء منتهاه وسمي الكلام بليغاً لأنه قد بلغ الأوصاف اللفظية والمعنوية والبلاغة شاملة للألفاظ والمعاني اهـ.

يعني أن البلاغة يوصف بها الكلام والمتكلم فيقال: كلام بليغ ورجل بليغ، ولا يوصف بها التركيب التقييدي، نحو: غلام زيد، ولا المفرد.

مسألة في كيفية أخذ العرب علم البيان:

اعلم أنهم ما ابتدعوا ما أتوا به من ضروب الفصاحة والبلاغة بالنظر وقضية العقل وإنما ابتدعوه عند وقوفهم على أسرار اللغة ومعرفة جيدها من رديها، وحسنها من

---

(١) الأجود في هذا المحل فتحها.

قبيحها، وكل لغة من اللغات لا تخلو من وصفي الفصاحة والبلاغة المختصين بالألفاظ والمعاني إلا أن للغة العربية مزية على غيرها لما فيها من التوسُّعات التي لا توجد في غيرها من اللغات، قاله في «المثل السائر».

ثُـمَّ فَصَـاحَـةُ الَّـذِي يَنْفَـرِدُ   خُلُـوصُـهُ قُـلْ مِـنْ ثَـلاَثٍ تَـرِدُ

يعني أن فصاحة المفرد التي إذا اتصف بها يقال فيه فصيح هي أن يخلص من الثلاثة الواردة في البيت الذي بعد هذا على أن تفسير الفصاحة بالخلوص من الأمور الثلاثة تفسير للملزوم باللازم وأصله لقاضي القضاة جلال الدين محمد بن عبد الرحمٰن بن عمر القزويني المتوفى بدمشق سنة تسع بتقديم التاء على السين وثلاثين وسبعمائة مؤلف «الإيضاح» و«تلخيص المفتاح» كلاهما في البيان، فالفصاحة عندهم كون اللفظ مفرداً أو مركباً جارياً على القوانين المستنبطة من استقراء كلام العرب كثير الاستعمال على ألسنة العرب الموثوق بعربيتهم، والألفاظ الكثيرة الاستعمال عندهم هي التي تكون جارية على اللسان سالمة من تنافر الحروف والكلمات ومن الغرابة والتعقيد اللفظي والمعنوي، وكونها جارية على القوانين يلزمه كونها غير ضعيفة التأليف ولا مخالفة للقياس، إذ المراد بالقوانين القوانين النحوية واللغوية والصرفية لا البيانية، ففسر القزويني الفصاحة التي هي عندهم كون اللفظ جارياً على القوانين. . . إلخ، بلازمها الذي هو الخلوص مما ذكر تسهيلاً للأمر. وجه التسهيل أن هذه لها مدارك تعرف منها. فمعرفة الخلوص من الغرابة مثلاً تعرف بمطالعة باب من أبواب كتب اللغة ومعرفة الخلوص عن مخالفة القياس تحصل بمطالعة كتاب من كتب الصرف. قال الفنري: وأما معرفة كثرة الدور بين العرب العرباء فمحتاج إلى تتبع تراكيب آحاد العرب الخلص المنتشرة جداً ولا يخفى أن الثاني أشق وقد تبعه الناظم حيث فسرها بالخلوص مما ذكر.

مِـنَ الْغَـرَابَـةِ وَمِـنْ تَنَـافُـرِ   وَالْخُلْـفِ لِلْقِيَـاسِ بِـالتَّضَـافُـرِ

يعني أن الثلاثة التي لا يكون المفرد فصيحاً حتى يخلص من جميعها هي الغرابة والتنافر ومخالفة القياس التصريفي وخلوصه من تلك الثلاثة متضافر عليه أي متفق، والتضافر بالضاد المعجمة الساقطة التوافق على الشيء والتعاون عليه. قال في القاموس: تضافروا على الأمر تظاهروا عليه. والغرابة كون الكلمة وحشية غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال، فقولنا: ولا مأنوسة الاستعمال في حواشي الشهاب ابن قاسم أنه من عطف التفسير أو أحد المتلازمين على الآخر ومعنى مأنوس الاستعمال أن يكون مألوفاً

متداولاً عند العرب الخلص، فالوحشي منسوب إلى الوحش الذي يسكن القفار استعير للألفاظ التي لم يؤنس استعمالها أي لم يعهد. ثم عدم ظهور المعنى وعدم مأنوسية الاستعمال قال الفنري: إنما هو بالنظر إلى الأعراب الخلص من سكان البوادي لا بالنظر إلى المولدين بفتح اللام المشددة وهم الذين حدثوا بعد صدر الإسلام كبشار بن برد وأبي نواس. وقال السيد: المولد من لا يكون عربياً محضاً، والعبارتان متفقتان، ثم هذا الغريب، منه ما تحتاج معرفته إلى بحث عنه في كتب اللغة كقول عيسى بن عمر النحوي حين سقط عن الحمار واجتمع عليه الناس: ما لكم تكأكأتم علي كتكأكئكم على ذي جنة افرنقعوا عني، فالغرابة في تكأكأتم يعني اجتمعتم وفي افرنقعوا بمعنى تنحّوا كما في صحاح الجوهري، وقوله: ذي جنة بكسر الجيم يجوز أن يكون بمعنى الجنون. قال تعالى: ﴿**أم به جِنَّة**﴾ وأن يكون بمعنى الجن، قال تعالى: ﴿**من الجنة والناس**﴾ ويروى على ذي حية بالمثناة من تحت. قال الفنري: قيل وهو المحفوظ وفي نسخ الصحاح تصحيحها، فلغرابة الكلمتين قال بعضهم: دعوه فإن شيطانه يتكلم باللغة الهندية.

والقسم الثاني من الغريب ما يحتاج إلى أن يخرج له وجه بعيد كقول رؤبة بن العجاج البصري التميمي واسم رؤبة عبد اللّه:

أزمان أبدت واضحاً مفلجاً أغر براقاً وطرفاً أبرجا
ومقلة وحاجباً مزججاً وفاحماً ومرسناً مسرجا
وكفلاً وهناً إذا ترجرجا

فمسرج غريب إذ لا يدرى هل معناه كالسيف السريجي في الدقة والاستواء أو كالسراج في البريق واللمعان، وهذا الاحتمال الثاني قريب من قولهم: سرج وجهه بالكسر أي حسن وسرج الله وجهه أي حسنه، وإنما لم يجعلوا مسرجاً اسم مفعول من سرج الله وجهه فيكون غير غريب لأنه أنس لاحتمال أنهم لم يعثروا على سرج بمعنى بهج لكونه مولداً محدثاً والمعتبر اللغات الأصلية لا المولدات.

تنبيه: قال الفنري: وجه تخريج الوجه البعيد في مسرجاً أن يقال: فعل بالتضعيف قد يجيء لنسبة الشيء إلى أصله، نحو: تممته أي نسبته إلى تميم، فمسرج منسوب إلى السريجي أو السراج أي بالمشابهة ووجه البعد أن مجرد النسبة لا يدل على التشبيه فأخذ التشبيه منها بعيد اهـ.

فتفسير الوحشية بكونها غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال بيان للوحشية التي تخل بالفصاحة ويسمى هذا بالوحشي الغليظ ويسمى أيضاً المتوعر مثل جحيش للفريد واطلخم الأمر وجفخت. قال تأبط شراً:

يظــل بمــومــاة ويمســي بغيــرهــا جحيشاً ويعــروري ظهــور المســالــك

وجفخت بمعنى فخرت. قال المتنبي:

جفخــت وهــم لا يجفخــون بهــابهــم

وإنما يسمى هذا بالوحشي الغليظ إذا كان مع كونه غير ظاهر المعنى ولا مأنوس الاستعمال ثقيلاً على السمع كريهاً على الذوق كتكأكُأتُم، وإلا فوحشي فقط لا يقيد بالغليظ ولا يسمى المتوعر وكلاهما قبيح، ومن الوحشي ما لا يخل بالفصاحة وهو ما كان مأنوس الاستعمال إلا أنه غير ظاهر المعنى وهذا يقال له الغريب الحسن، مثل اشمخر أي ارتفع واقمطر يومنا اشتد ومثل شرنبيت للغليظ اليدين والرجلين وكذا الشرابث بالضم، ومنه غريب القرآن والحديث فهذا لا يعاب استعماله بل هو حسن فظهر لك أن الوحشي على ثلاثة أقسام: قبيحان وحسن، وأن عطف ولا مأنوسة الاستعمال من عطف المتغايرين. ورؤبة بضم الراء وبالهمز أصله القطعة من الخشب يرأب بها الإناء أي يصلح، كان هو وأبوه راجزين لكل واحد منهما ديوان رجز ليس فيه غيره. توفي رؤبة عام خمس[(١)] وأربعين ومائة. وأزمان قيل: اسم امرأة، والفلج بالتحريك تباعد ما بين الثنايا والرباعيات قاله الفنري والأغر الأبيض والبراق كثير اللمعان والأبرج بين البرج والبرج محركة أي يكون بياض العين محدقاً بالسواد، وقال الفنري: هو عظم العين وحسنها والمزجج المرقق المطول وفاحماً أسود كالفحم والمرسن بكسر السين وفتحها الأنف.

الثاني التنافر: وصف في الكلمة يوجب ثقلها على لسان ذي الذوق السليم والطبع المستقيم، والذوق قوة إدراكية لها اختصاص بإدراك لطائف الكلام ووجوه محاسنه الخفية، فإن حصلت بسبب الفطرة فذلك وإن أريد اكتسابها فلا طريق إليه إلا بالاعتناء بعلمي المعاني والبيان، وطول ممارستهما، وإن جمع بين الإدراك الفطري وطول خدمة العلمين فلا غاية وراء ذلك.

---

(١) كذا في النسختين، والصواب: خمسة بالتاء.

فضابط التنافر هو ثقل الكلمة على لسان ذي الذوق، وليس التنافر بسبب بعد المخارج ولا الانتقال من أحد بعيدي المخرج إلى الآخر كالطفرة بالطاء المهملة أي الوثبة إلى ارتفاع ولا بسبب قرب المخارج ولا الانتقال من أحدهما إلى الآخر كالمشي في القيد لما نجده من القريب المخرج غير متنافر كالجيش والشجر. وفي التنزيل: **﴿ألم أعهد﴾** ونجد من البعيد المخرج ما هو غير متنافر كعلم بخلاف بلغ فإنه متنافر قاله ابن الأثير وليس ذلك بسبب أن إخراج الحروف من الحلق إلى الشفة أيسر من إدخالها من الشفة إلى الحلق، فإن ذلك انحدار وهذا صعود والانحدار أسهل لما نجد من حسن غلب وبلغ وحلم وملح، بل هذا أمر مقصور على الذوق فالمتنافر على قسمين منه ما بلغ الغاية في الثقل بكسر المثلثة وفتح القاف مصدر ثقل بالضم، نحو: الهعخع في قول الأعرابي، وقد سئل عن ناقته: «تركتها ترعى الهعخع» بكسر الهاء وسكون العين المهملة وفتح الخاء المعجمة وكسرها: هو نبت أسود. قال الفنري في تكملة الصحاح: إن الرواية العهخع بضم العينين المهملتين بينهما هاء ساكنة آخره خاء معجمة، وقيل: إنما هي الخعخع بخاءين مضمومتين معجمتين بينهما عين ساكنة مهملة وآخره عين مهملة اهـ.

والقسم الثاني لم يبلغ الغاية في الثقل كمستشزرات في قول امرىء القيس:

غـدائـره مستشـزرات إلـى العلـى تضـل العقـاص في مثنى ومرسـل

وزعم الخلخالي أن الثقل حصل بتوسط الشين المعجمة التي هي من المهموسة الرخوة بين التاء التي هي من المهموسة الشديدة والزاء التي هي من المجهورة، ولو قال: مستشرفات لزال. ورد بأن الراء المهملة من المجهورة أيضاً فيجب أن يكون مستشرفات كمستشزرات، بل الموجب للتنافر اجتماع هذه الحروف بخصوصها.

تنبيه: الهمس في اللغة هو الخفاء. والحروف المهموسة على المشهور يجمعها: ستشحـذك خصفـة. الشحـذ الإلحـاح فـي المسـألـة وخصفـة اسـم امـرأة وهـي بـالهـاء، والمجهورة ما عدا ذلك، والحروف الشديدة يجمعها: أجدك قطبت، أي مزجت الشراب بالماء، قاله الحفيد. والرخوة ما عداها وما عدا: لم يروعنا، إذ حروف لم يروعنا متوسطة بين الحروف الشديدة والرخوة وتسمى الحروف المعتدلة اهـ.

فقوله: غدائره... إلخ، الغدائر جمع غديرة أي ذوائبه والضمير راجع إلى الفرع في قوته وفرع يغشى المثنى إلخ. ومستشزرات أي مرتفعات إن قرىء بكسر الزاي وإن

فتح فمعناه مرفوعات، وقوله: إلى العلى جمع عليا مؤنثة الأعلى أي إلى الجهات العليا، والعقاص جمع عقيصة وهي الخصلة بضم الخاء المجموعة من شعر الرأس والمثنى المفتول والمرسل خلاف المثنى. يصفها بكثرة شعر الرأس يعني أن ذوائبها مشدودة على الرأس بخيوط وأن شعرها ينقسم إلى عقاص التي هي الغدائر بعد شدها وإلى مثنى وإلى مرسل وأن العقاص تغيب في الأخيرين فمراده تقسيم الشعر إلى ثلاثة أقسام لا إلى أربعة كما في معاهد التنصيص ونصه. ومعنى البيت أن حبيبته لكثرة شعرها بعضه مرفوع وبعضه مثنى وبعضه مرسل وبعضه ملوي يغيب بين المثنى والمرسل.

تنبيه: لا يقال: لا يعاب هذا على امرىء القيس لأنه أشعر الشعراء. فقد قال في «المثل السائر»: امرؤ القيس في هذا كغزال المسك يخرج منه المسك والبعر ولا يمنع طيب مسكه من خبث بعره اهـ.

الثالث مخالفة القياس أن تكون الكلمة على خلاف القانون المستنبط من تتبع لغة العرب، أعني بلغتهم مفردات الألفاظ الموضوعة وما هو في حكم المفردات، كوجود الإعلال في قام والإدغام في مدّ وغير ذلك مما يشتمل عليه علم التصريف، فقولنا: وما في حكمها قيد أدرج، نحو: مُسْلِمُويَ بفك الإدغام في تفسير المخالفة فلا يكون فصيحاً، ولو لم يرد لكان فصيحاً إذ ليس على خلاف القانون المستنبط من تتبع مفردات ألفاظهم ولا جهة أخرى لعدم فصاحته، وأما نحو: أبى يأبى وقياسه يفعل بكسر العين وعور بكسر عين الفعل وعَوَر مصدر والقياس الإعلال، واستحوذ والقياس استحاذ وقطط شعره من باب علم والقياس الإدغام، وءال أصله أهل، وفاء أصله فاه بالهاء، ونحو ذلك من الشواذ الثابتة في اللغة فليست من المخالفة في شيء لأنها كذلك ثبتت عن الواضع والمخالفة ما خالف ما ثبت عن الواضع كفك الإدغام في قول أبي النجم واسمه الفضل العجلي:

الحمد لله العلي الأجلل الواسع الفضل الوهوب المجزل
أعطى فلم يبخل ولم يبخل

والقياس الأجلّ ولا يقال هذا جائز لضرورة الشعر فلا يخل بالفصاحة لأن هذا أقصى ما ثبت به الجواز وهو لا ينافي انتفاء الفصاحة لأن انتفاء الفصاحة يلزم من كون الكلمة غير كثيرة الدور على ألسنة العرب الخلص لا من عدم جواز ما ارتكبه الشاعر،

والعرب يتحاشون من استعماله كما يتحاشون من تكأكأتم وافرنقعوا. قال في معاهد التنصيص: وكانت وفاة أبي النجم في آخر دولة بني أمية.

وَلَيْسَ كُرْهُ السَّمْعِ فِيهَا يُشْتَرَطْ   إِذْ بِالْغَرَابَةِ لَدَيْهِمُ ارْتَبَطْ

يعني أن بعضهم اشترط في فصاحة الكلمة خلوصَها مما ذكر، ومن الكراهة في السمع أي القوة السامعة بأن يتبرأ السمع من سماعها كما يتبرأ من سماع الأصوات المنكرة، فإن اللفظ من قبيل الأصوات والأصوات منها ما يستلذ سماعه ومنها ما يكره، نحو: الجِرِشَّى بكسر الجيم والراء وتشديد الشين بعدها ألف مقصورة، أي النفس في قول المتنبي يمدح سيف الدولة:

مبارك الاسم أغر اللقب   كريم الجرشى شريف النسب

فالاسم وهو عَلِيّ مبارك لموافقته اسم علي بن أبي طالب كرم الله وجهه مع اشتقاقه من العلو ولقبه وهو سيف الدولة أغر أي مشهور، وأشرت إلى رد هذا القول بقولي: (وليس كره السمع فيها) أي في فصاحة الكلمة (يشترط إذ بالغرابة لديهم ارتبط) يعني أن كراهة السمع لا تكون شرطاً زائداً في فصاحة الكلمة بل هي مرتبطة بالغرابة لأن كراهة السمع داخلة تحت الغرابة المفسرة بالوحشية ولم نرد دخولها تحت مفهوم الغرابة بل إن البلغاء يتحاشون عن استعماله، فيصدق عليه بالالتزام أنه غير مألوف الاستعمال فالخلوص من الغرابة يستلزم الخلوص من الكراهة لأن الكلمة التي يكرهها السمع إما أن تشتمل على عدم ظهور المعنى وعدم أنس الاستعمال فقط كتكأكأتم وإما أن تشتمل على ذلك مع الكراهة على الذوق كالجرشى وجفخت. واعلم أن مطلق الكريه على السمع لا يلزم أن يكون كريهاً على الذوق، فهذا هو الصواب في عدم اشتراط كراهة السمع، وبعضهم علل عدم اشتراط كراهة السمع بأن الكراهة راجعة إلى النغم بفتحتين جمع نغمة وهو الصوت، والنغم لا تتعلق الفصاحة به إذ رب لفظ فصيح إذا أُدِّيَ بنغم غير متناسبة وصوت منكر استكرهه السمع ورب غير فصيح يستلذه إذا أُدِّيَ بنغم متناسبة وصوت حسن.

ورد هذا السعد بأنّا نقطع باستكراه الجرشى دون النفس أُدِّيَ بصوت حسن أم لا، وكذا جفخت دون فخرت وعلله بعضهم أيضاً بأنه واقع في التنزيل كـ﴿ضِيزَى﴾ و﴿دُسُر﴾ فلو كان مخلاً بالفصاحة لم يقع فيه. وهذا مردود بأن التنزيل كما لا يقع فيه غير الفصيح لا يقع فيه ما يكرهه السمع وضيزى ودسر لما جاءت كل واحدة مع ما

جاءت معه من الكلمات التي هي في غاية السلاسة والسهولة مع تبيين المقام المراد منهما زالت عنهما الغرابة ولازمها أعني الكراهة، فإن مفردات الألفاظ تختلف باختلاف المقامات ولكل مقام مقال لا يحسن فيه غيره كضيزى ودسر. قال ابن الأثير في «المثل السائر»: وجدني متفلسف أذكر ما اشتملت عليه ألفاظ القرآن ومعانيه من الفصاحة والبلاغة، فقال الفيلسوفي[1] ـ لعنه الله ـ إن لم يتب من مقالته ـ: أي فصاحة هناك وهو يقول: ﴿**تلك إذاً قسمة ضيزى**﴾ فهل في لفظة ضيزى من الحسن ما يوصف؟ قال ابن الأثير: فقلت له: اعلم أن للألفاظ أسرار لم تقف عليها أنت ولا أئمتك مثل ابن سينا والفارابي ولا من أضلهم مثل أرسطاطاليس وأفلاطون، ولفظة ضيزى في موضع لا يسد مسدّها غيرها لأن السورة مسجوعة على اليا، فلو جيء بما هو في معناها وقيل: قسمة جائرة أو ظالمة لم يكن النظم كالنظم الأول وصار الكلام كالشيء الذي يحتاج إلى تمام. وقال ابن الحاجب في «أمالي الكافية»: قد يكون الشيء غير فصيح فيلحقه أمر فيجعله فصيحاً كقوله تعالى: ﴿**أوَلم يروا كيف ينشىء الله الخلق ثم يعيده**﴾ إن الفصيح بدأ يبدىء بل لا يكاد يسمع أبداً الرباعي. قال الله تعالى: ﴿**كما بدأكم تعودون**﴾ لكن لا تصح يبدىء هنا بما حسنه من التناسب مع قوله: يعيده اهـ.

وإذا تقرر هذا فقد توجه اعتراض وهو أن يقال يلزم أن يكون التعريف بالفصاحة غير جامع لأن ما لا يكون خالصاً عن الغرابة مثلاً لكن عرض له ما يمنع إخلال غرابته بفصاحته فصيح مع عدم صدق تعريف الفصيح عليه. وأجاب الفنري بأن معنى التعريف خلوصه عن الغرابة التي تكون سبباً لقبحه وعلى هذا سائر القيود اهـ. وهو نفيس.

وَهِيَ فِي الْكَلاَمِ أَنْ يَخْلُصَ مِنْ   تَنَافُرٍ ضَعْفٍ وتَعْقِيدٍ زُكِنْ

يعني أنه يشترط في فصاحة الكلام بعد فصاحة المفردات أن يخلص من تنافر الكلمات ومن ضعف التأليف ومن التعقيد اللفظي والمعنوي، وزكن بمعنى علم صفة لتعقيد.

فتنافر الكلمات أن تكون ثقيلة على لسان ذي الذوق فمنه ما هو متناه في الثقل كقوله:

وقبر حرب بمكان قفر   وليس قرب قبر حرب قبر

---

(١) كذا في النسختين.

ففي قوله: قرب قبر حرب قبر من ثقل النطق بها ما لا يخفى، ومعنى قفر خال من الماء والكلأ وهو نعت مقطوع كما يفهم من الأطول إذا قال: هو قفر. قال ياسين: وشرط قطع نعت النكرة أن يتقدم عليه نعت إلا أن يقال إنه ضرورة اهـ.

وخبر ليس قرب بمعنى مقارب فالإضافة لفظية وكون إضافة المصدر معنوية إذا بقي على معناه الحقيقي أو نقول: قرب ظرف لخبر ليس أي ليس كائناً قرب قبر حرب فلم يلزم ما اتفق على منعه وهو كون خبر ليس معرفة واسمها نكرة. والبيت لا يعرف قائله، وقيل: من شعر الجن. وحرب هو ابن أمية بن عبد شمس لأنه لما انصرف من حرب عكاظ مر هو ومرداس بن أبي عامر على غيضة فجرفاها ليزدرعاها ويكونا شريكين فيها فسمع منها أنين وضجيج كثير ثم ظهرت حيّات بيض تطير حتى قطعتها وسمعوا هاتفاً يقول:

ويـــل لحـــرب فـــارســـاً مطـــاعنـــاً مخـــالســـا
ويـــل لعمـــرو فـــارســـاً إذ لبســـوا القـــوانســـا
لتقتلـــــــن بقتلـــــــه جحـــاجحـــاً عنـــابســـا

فلم يلبث حرب ومرداس أن ماتا. ولفظ البيت خبر ومعناه التحسر على كون قبره كذلك ووضع الظاهر موضع المضمر في قوله: قرب قبر حرب ولم يقل: قربه لزيادة التمكين ومنه ما هو غير متناه في الثقل كقول أبي نسام حبيب بن أوس الطائي:

كريم متى أمدحه أمدحه والورى معـي وإذا مـا لمتـه لمتـه وحـدي

فإن في اجتماع الحاء مع الهاء ثقلاً لما بينهما من قرب المخرج لكن لا يخل بالفصاحة فإذا انضم إليه أمدحه الثاني تضاعف ذلك الثقل وحصل التنافر المخل بالفصاحة وليس مجرد أمدحه غير فصيح لوقوع مثله في التنزيل، نحو: ﴿فسبحه﴾ ووقوع غير الفصيح في القرآن لا يقول به مؤمن، فإن قيل: قد نفيتم التنافر بسبب قرب المخرج والذي أوجبه هنا هو قرب المخرج مع التكرار، قلنا: المنفي فيما سبق هو حصول التنافر من نفس قرب المخرج لا وجوده في صورة قرب المخرج فما عده الذوق الصحيح ثقيلاً فهو متنافر سواء كان من قرب المخرج أو بعده أو غير ذلك فالهعخع متنافر مع قرب المخرج، فالمراد أن قرب المخرج ليس علة تامة كوجود القرب مع عدم التنافر في الجيش وغيره لا أنه لا دخل له.

تنبيه: زعم بعضهم أن من التنافر جمع كلمة مع أخرى مناسبة لها كجمع سطل مع قنديل ومسجد بالنسبة إلى الحمّامي قال في المطول: وهو وهم لأنه لا يوجب ثقلاً على اللسان فهو إنما يخل بالبلاغة دون الفصاحة انتهى.

ووجه التنافر عند من زعمه أنه تنظير لتنافر الألفاظ وتباينها بتنافر المعاني وتباينها، وقوله: إنما يخل بالبلاغة ليس إخلاله بها مطلقاً بل إذا جُمِعَت تلك الأمور في مقام يقتضيه لم يكن مخلاً قطعاً وإليه أشار بقوله بالنسبة إلى الحمامي.

قلت: بل لو كان لقيم المسجد لكان بليغاً لأنها مجتمعة في خياله. ومعنى البيت: كريم إذا مدحته مدحه الناس معي وإذا لمته لا يشاركني أحد في لومه لأنه يستحق المدح دون اللوم. فالواو في قوله: والورى للحال. ورجح الفنري كونها للعطف على الضمير المستكن في أمدحه الثاني، والفاصل موجود، وذلك لأن حالية قوله: وحدي وإن اقتضى في الجملة أن يكون مقابله كذلك، إلا أن الدلالة على مشاركة الورى في المدح مقصودة في المعنى، وعلى الحالية لا يفهم ذلك. ويؤيده رواية جميعاً بدل معي[1].

وفي استعمال إذا والماضي هنا اعتبار لطيف وهو إيهام ثبوت الدعوى وكأنه تحقق لومه إياه فلم يشاركه أحد.

وأما ضعف التأليف فهو أن يكون الكلام مؤلفاً على وجه ممتنع عند جمهور النحاة كالإضمار قبل الذكر لفظاً ومعنى في غير المواضع التي يجوز فيها، نحو: «زان نورُه الشجر» فمثل هذا لا يكون فصيحاً.

أما التعقيد وهو كون الكلام معقداً فقد أشار لتفسيره بقوله:

بِأَنْ يَكُونَ غَيْرَ بَادٍ ما قُصِدْ مِنْهُ لِلانْتِقالِ أَوْ نَظْمٍ وُجِدْ

يعني أن التعقيد قسمان: لفظي ومعنوي، فالتعقيد المعنوي أن يكون الكلام غير ظاهر الدلالة على المعنى المقصود لخلل في انتقال الذهن من المعنى الأول الذي وضع له اللفظ إلى الثاني المقصود به، وإنما يكون ذلك الخلل بسبب قصد المتكلم اللازم الذي خفيت دلالة القرينة عليه. فالمدار على خفاء القرينة فلو لم يرد إلا لازماً واحداً من غير واسطة مع خفاء القرينة حصل التعقيد ولو اتضحت لم يحصل التعقيد وإن كثرت اللوازم

(١) كذا في النسختين.

والوسائط. والمراد بالذهن ذهن السامع والمقصود بالانتقال من معنى إلى آخر توجه النفس من المعنى الأصلي إلى المعنى المراد لعلاقة بينهما، والخلل في الانتقال هو بطء الانتقال لعدم ظهور دلالة اللفظ على المعنى المراد، وذلك كقول عباس بن الأحنف:

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب عيناي الدموع لتجمدا

جعل سكب الدمع كناية عما يلزم فراق الأحبة من الحزن وأصاب لأنه كثيراً ما يجعل دليلاً عليه لكنه أخطأ في الكناية عما يوجبه الوصال من السرور بجمود العين لأن الجمود اشتهر في البخل فيقال: جمد بمعنى بخل، ويقال للبخيل: جماد كقطام. قال الحماسي:

ألا إن عيناً لم تَجُدْ يوم واسط عليك بجاري دمعها لجمود

والعرب ينتقلون منه إلى بخل العين بالدموع عند إرادة البكاء لا إلى ما قصده الشاعر من السرور. قال ياسين: فإن ذلك محتاج إلى وسائط بأن ينتقل من جمود العين إلى انتفاء الدمع منها، ومنه إلى انتفاء الحزن ومنه إلى السرور اهـ.

يعني مع خفاء القرائن لعدم جريانه عندهم وتحقيقه كما قال الفنري: إن كل حقيقة جرت عادة البلغاء في التجوز منها إلى معنى دائماً[١] كما عن الجمود إلى بخلها بالدموع حال إرادة البكاء، فالانتقال إلى غيره وإن كان مع علاقة مصححة كالانتقال عنه إلى عدم البكاء مطلقاً وعنه إلى السرور تخيل ليس بمقبول، لا لأنه غير منقول حتى يرد عليه أنه لا يشترط النقل في آحاد المجاز عند المحققين، بل لأن تعارفهم على خلافه يمنع الأذهان عن الالتفات لمثل هذا الانتقال، وأما إذا لم يعلم تعارفهم فيه فيجوز الانتقال عنه إلى مجاز فيه المجوز المعتبر أياً ما كان اهـ.

ومعنى البيت أن عادة الزمان والإخوان الإتيان بنقيض المقصود وأني إلى الآن كنت أطلب القرب والسرور فلم يحصل إلا ضدهما، فبعد هذا أطلب البعد ليحصل القرب وأطلب الحزن ليحصل السرور، ولا يقال: إن كان البعد والفراق حاصلين حال الإخبار لزم طلب الحاصل وإلا فالوصال حاصل فلا وجه لطلب البعد، لأنّا نقول: البعد حاصل حال الإخبار لكن المطلوب استمراره ليستمر الوصال، هذا إن نصبت تسكب بتقدير أن عطفاً على المصدر الذي هو بعد، وإن رفعته كما هو الصواب لثبوته بالنقل الصحيح فلا

---

(١) كذا في النسختين، وفيه تعقيد.

يدخل سكب الدموع تحت الطلب إلا أنه أقبل عليه غاية الإقبال ليظن الدهر أنه مطلوبه فيأتي بضده. هذا هو المشهور عندهم في تفسير البيت لأن من تظرفات الشعراء أن يظهروا طلب أمر مرادهم خلافه. قال:

ولكم تمنيت الفراق مغالطاً ... واحتلت في استثمار غرس ودادي
وطمعت منها بالوصال لأنها ... تبني الأمور على خلاف مرادي

قال السعد: والصحيح وهو المفهوم من دلائل الإعجاز أنه أراد بطلب الفراق طيب النفس به وتوطينها عليه حتى صار كأنه مطلوب، فالمعنى: إني اليوم أطيب نفساً بالبعد وأوطنها على الأحزان التي تفيض الدموع من عيني لأتسبب بذلك في وصل يدوم ومسرة لا تزول، فإن الصبر مفتاح الفرج ومع كل عسر يسر ولكل بداية نهاية. وعلى هذا فالسين في سأطلب لمجرد التأكيد كما في قوله تعالى: ﴿**سنكتب ما قالوا**﴾.

وقال السيد في حواشيه على المطول: الصواب أن الشاعر يعتذر إلى العشيقة في التشمّر للسفر ليتوصل به إلى أسباب معاشرتها في الحضر إذ بالأقوال تقتنص ظباء الغواني كقول المتنبي:

لعل الله يجعله رحيلاً ... يعين على الإقامة في ذراك

ومنه قوله:

تقول سليمى لو أقمت بأرضنا ... ولم تدر أني للمقام أطوف

وقد صلى الربيع بن خيثم إلى الصباح فقيل له: أتعبت نفسك، فقال: راحتها أطلب. ثم قال السيد: والاطلاع على ما قصده الشاعر يتوقف على جلية حاله فإن كان متعلقاً بالارتحال فالمعنى هو هذا الأخير، وإلا فإن كان من الحكماء المتكلمين بالحكم فالمعنى ما في دلائل الإعجاز، وإن كان من الشعراء المتظرفين للنوادر والغرابة فالمشهور اهـ.

واللفظي أن يكون الكلام غير ظاهر الدلالة على المعنى المراد منه لخلل في نظم الكلام بأن لا يكون ترتيب الألفاظ على وفق ترتيب المعاني بسبب تقديم أو تأخير أو حذف أو غير ذلك مما يوجب صعوبة فهم المراد. وإن كان ثابتاً في كلام العرب جارياً على قوانينهم فإن التعقيد يجوز أن يكون حاصلاً من اجتماع أمور كل منها شائع

الاستعمال في العربية، ويجوز أن يكون حاصلاً ببعضها فلا يُغني واحد من ضعف التأليف والتعقيد اللفظي عن الآخر كما توهمه الخلخالي.

والتعقيد اللفظي وقع في بيت الفرزدق يمدح خال هشام بن عبد الملك وهو إبراهيم المخزومي وهو:

وما مثله في الناس إلا مملّكاً ... أبو أمه حيٌّ أبوه يقاربه

أي ليس مثله في الناس أحد يقاربه أو يشابهه إلا مملّكاً أعطي المُلك والمال، أعني هشاماً أبا أم ذلك الملك، أبوه: أي أبو الممدوح.

فمثله مبتدأ وفي الناس خبره وحي بدل من مثله، ففيه الفصل بين البدل والمبدل منه وبين المبتدأ والخبر أعني أبو أمه أبوه بالأجنبي الذي هو حي وبين الموصوف والصفة أعني حي يقاربه بالأجنبي الذي هو أبوه، وقدم المستثنى أعني مملّكاً على المستثنى منه أعني حي ولذا نصبه.

قال ياسين: وفي البيت وجه ظاهر يمكن حمله عليه بحيث يكون تعقيداً أصلاً، وهو أن يكون مثله اسم ما وفي الناس خبره وإلا مملّكاً مستثنى من الضمير المستكن في الخبر، وأبو أمه مبتدأ وحي خبره، وأبوه خبر بعد خبر أو بدل من حي، وهذه الجملة صفة مملّكاً، ويقاربه صفة بعد صفة، ومعنى حي إذا كان خبراً عن أبو أمه القوة الشبابية المشتعلة الكاملة لأن الشباب من الشيب بمنزلة الحياة من الموت اهـ.

وَكَثْـرَةِ التَّكْـرَارِ والإضـافَـهْ ... وَانْصُرْ لِمَنْ قَدْ زَعَمُوا خِلاَفَهْ

بجر كثرة عطفاً على تنافر يعني أنه يشترط في فصاحة الكلام خلوصه مما ذكر ومن كثرة التكرار، ومن كثرة الإضافة. فالتكرار ذكر الشيء مرة بعد أخرى وكثرته أن يكون ذلك فوق المرة الواحدة فتحصل الكثرة بذكر الشيء ثلاث مرات، وكذا المراد بكثرة الإضافة ما فوق المرة الواحدة سواء كانت مرتبة لا يقع بين المضافين شيء غير مضاف، أو غير مرتبة. فكثرة التكرار كما في بيت المتنبي:

وتسعدني في غمرة بعد غمرة ... سبوح لها منها عليها شواهد

يعني أن لها من نفسها شواهد دالة على نجابتها، وكثرة الإضافة كما في قول عبد الصمد بن بابك:

حمامة جرعا حومة الجندل اسجعي فأنت بمرأى من سعاد ومسمع

أضاف حمامة إلى جرعا وجرعا إلى حومة وحومة إلى الجندل، والجرعا مقصور للوزن أرض ذات رمال مستوية لا تنبت شيئاً كما في الأساس حومة الشيء معظمه والجندل بسكون النون وفتح الدال نفس الحجارة لكن المراد بها هنا الأرض ذات الحجارة من تسمية المحل باسم الحال والأرض ذات الحجارة إنما هي الجندل بفتح النون وكسر الدال. ومعنى فأنت بمرأى من سعاد ومسمع أي بحيث تراك سعاد وتسمعك هذا هو معناه اللغوي، وإنما يتجه إذا كان الغرض من الأمر بالسجع إسماع الصوت. وقال الزوزمتي: معناه فأنت بحيث ترين سعاد وتسمعين كلامها ويكون الأمر بالسجع لإظهار النشاط إذ البلابل تترنم عند مشاهدة الأزهار وهذا على سبيل الكناية لأن جعل فلان كائناً بمحل رؤية فلان كناية عن كونه رائياً له لكن تعقب في الملخص كون كل من كثرة التكرار والإضافة مخلاً وإلى ذلك أشار بقوله: وانصر لمن قد زعموا خلافه. ووجهه أن كلاً من كثرة التكرار والإضافة إن حصل الثقل بسببه فقد احترز عنه بالتنافر وإلا فلا يخل بالفصاحة لكثرتهما في قوله ﷺ: «الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم» وفي النهاية: «الكريم الجامع لأنواع الخير والشرف والفضائل»، ووصف يوسف عليه السلام به وآباءه لأنه اجتمع لهم شرف النبوة والعلم والحال والصفة وكرم الأخلاق والعدل ورياسة الدنيا والدين، وكذلك كثرة الإضافة في قوله تعالى: ﴿ذكر رحمة ربك﴾ ﴿مثل دأب قوم نوح﴾، وكثرة التكرار في قوله تعالى: ﴿ونفس وما سواها﴾ الآية[1].

وَشُرِطَتْ فِي ذِي فَصَاحَةُ الْكَلِمْ فَهْيَ أَعَمُّ عِنْدَ كُلِّ مَنْ عَلِمْ

يعني أن فصاحة الكلام يشترط فيها أن تكون كل كلمة من كلماته فصيحة فـ: ذي إشارة لفصاحة الكلام وضمير هي لفصاحة الكلمات، وقوله: أعم أي أعم مطلقاً فقد تكون كلمات الكلام فصيحة وليس هو بفصيح كما في أمدحه أمنحه وزان نورُه الشجرَ، ولا يكون فصيحاً إذا كانت كلماته غير فصيحة، نحو: زيد أجلل وشعره مستشزر وأنفه مُسَرّج.

فِيمَـنْ تَكَلَّـمَ سَجِيَّـةٌ قَـدَرْ بِهَا عَلَى الْمَقْصُودِ حَيْثُمَا ظَهَرْ

---

(١) كذا في النسختين، ولعل الصواب الآيات.

مُعَبِّراً عَنْ ذَاكَ بِاللَّفْظِ الْفَصِيحْ فخُذْ هَدَاكَ الله لِلنَّهْجِ الصَّبِيحْ

السجية صفة الإنسان الراسخة بحيث لا تزول أصلاً أو يعسر زوالها وتسمى ملكة بالتحريك، فإن أمكن زوالها بلا عسر فهي حال يعني أن الفصاحة في المتكلم ملكة يقتدر بها على كل ما وقع عليه قصده وإرادته حال كونه معبراً عن ذلك المقصود بلفظ فصيح فإذا اتصف بتلك الملكة سمي فصيحاً في حالتي النطق وعدمه، نطق بمقصوده في زمن من الأزمنة معبراً عنه بلفظ فصيح أو لا، ينطق به لكن بعد حصول الملكة إذ الملكة إنما تحصل بكثرة الملازمة وإنما قال بلفظ فصيح دون مركب فصيح لأن من المقاصد ما لا يمكن التعبير عنه إلا بالمفرد كما إذا أردت أن تلقي على الحاسب أجناساً مختلفة ليبلغ ذلك الحاسب عددها لصاحب المال فتقول: دار فرس غلام جارية ثوب مثلاً فلو قلت مثلاً الأول دار والثاني فرس أو اكتب داراً لم يكن الملقى نفس الأجناس. وقوله: للنهج الصبيح: النهج الطريق والصبيح الحسن تتميم للبيت.

بَلاَغَةُ الْكَلاَمِ طِبقُ مَا اقْتَضَى حَالٌ وَكَوْنُهُ فَصِيحاً مُقْتَضَى

يعني أن بلاغة الكلام مطابقته للمعنى الذي يقتضيه الحال ومعنى مطابقته لها اشتماله عليه، فالحال هو الأمر الداعي إلى أن يعتبر مع الكلام الذي يؤدى به أصل المعنى خصوصية ما واعتبار تلك الخصوصية هو مقتضى تلك الحال ومعنى مطابقته له أن الحال إذا اقتضى التأكيد كان الكلام مؤكداً وإن اقتضى عدمه كان عارياً عن التأكيد وهكذا فكون المخاطب منكراً للحكم حال يقتضي التأكيد والتأكيد مقتضى، وقولك: إن زيداً قائم كلام مطابق لمقتضى الحال، وقولنا: واعتبار تلك الخصوصية. . . إلخ، إشارة إلى اعتبار القصد في المقتضى حتى إذا اقتضى المقام مثلاً التأكيد ووقع ذلك في الكلام بطريق الاتفاق لا يعد مطابقاً لمقتضى الحال. والتحقيق أن مقتضى الحال هو الكلام الكلي المشتمل على الخصوصيات ومعنى المطابقة أن الكلام الجزئي المشتمل عليها من أفراد ذلك الكلي الذي يقتضيه الحال لا أزيد ولا أنقص لأن المطابقة في اللغة هي المساواة في المقدار، وقوله: وكونه فصيحاً مقتضى يعني أن كون الكلام المطابق لمقتضى الحال فصيحاً مقتضى أي مطلوب الحكم به لأنه لازم في البلاغة. قال بعضهم: ما لم يقتضِ المقام خلاف الفصيح كالتعقيد في التعمية واللغز فحينئذ رعاية المطابقة أولى من رعاية الفصاحة والصواب منع بلاغة الكلام المذكور. وقال الفنري: وقد صرحوا بأن المعمّى

واللغز غير معتبرين عندهم لاشتمالهما على التعقيد ولهذا لم يذكرهما صاحب التلخيص والسكاكي من المحسنات، وممن اشترط الفصاحة في البلاغة صاحب التلخيص وليست شرطاً فيها عند صاحب المفتاح. وبعضهم فصل فقال: الفصاحة المعنوية شرط فيها إذ مرجعها علم البيان الذي هو جزء علم البلاغة بخلاف مرجع الفصاحة اللفظية فإنه الحس أو اللغة أو النحو أو الصرف. قال الحفيد: ولا يبعد أن يختار الفصيح.

وَالْمُقْتَضَى مُخْتَلِفُ المَقَامِ ....

يعني أن المقامات مختلفة فيلزم اختلاف مقتضياتها فكل حال يقتضي كلاماً مكيفاً بكيفية بخصوصية لا يقتضيه الآخر.

واعلم أن الحال والمقام متحدان في الذات لأن كلاًّ منهما عبارة عن الداعي إلى إيراد الكلام على وجه مخصوص، ومختلفان بالاعتبار فإن الداعي مقام باعتبار توهم كونه محلاً لورود الكلام فيه على خصوصية ما وحال باعتبار كونه زماناً له ثم تخصيص ذلك الأمر الداعي بإطلاق المقام عليه دون المحل والمكان، لأن المقام من قيام السُّوق بمعنى رواجه فذاك الأمر الداعي مقام التأكيد أي محل رواجه أو لأنّه كان من عادتهم القيام في تناشد الأشعار وأمثاله فأطلق المقام على الأمر الداعي لأنهم يلاحظونه في محل قيامهم ولذا سمى الحريري كتابه بالمقامات. وفي الأطول لعصام: الظاهر أنه سمي مقاماً لأنه كما أن مراتب الرجال تتبين بالمقامات كذلك تتفاوت مراتب الكلام بالأحوال، وسمي حالاً لأنه مما يتغير ويتبدل كالحال الذي عليه الإنسان اهـ. ياسين: يجعل المقام بمعنى الرتبة لا من أسماء المكان والحال بمعنى ما عليه الإنسان لا الحال الذي هو أحد الأزمنة اهـ. ويختلفان بإضافة المقام للمقتضى فيقال: مقام التأكيد والإضافة لامية والحال يضاف للمقتضى بصيغة اسم الفاعل فيقال: حال الإنكار والإضافة بيانية لكن اختلاف المقتضيات باختلاف المقام أكثر إذ قد يتفاوت المقام ويتحد المقتضى فإن حالي التعظيم والتحقير يقتضيان التنكير.

.... فَالمُقْتَضى لِلنُّكْرِ في الكَلامِ

مُباينٌ لِمَا اقْتَضَى الضِّدَّ ....

يعني أن المقام المقتضي للتنكير مباين للمقام الذي يقتضي ضد التنكير وهو التعريف.

.................كَذَا وَصْلٌ وَتَقْديمٌ فَرَاعِ الْمَأْخَذَا

يعني أن المقام المقتضي للفصل كالمباينة بين الجملتين أو الاتحاد مباين للمقام الذي يقتضي الوصل كالتوسط بينهما وباب الوصل والفصل رفيع الشأن عظيم القدر. قوله: وتقديم يعني مقام تقديم المسند إليه أو المسند أو متعلقاتهما خلاف مقام تأخيره.

والذِّكْرُ والإطْلاقُ والإيجازُ ....

يعني أن مقام الذكر للمسند إليه أو المسند أو متعلقات واحد منهما خلاف مقام الحذف لما ذكر وكذا مقام إطلاق الحكم أو التعلق أو إطلاق المسند إليه أو المسند أو متعلقهما يباين مقام تقييده أي مقام تقييد الحكم أو التعلق بمؤكد ومقام تقييد الحكم أو التعلق بأداة قصر ومقام تقييد المسند إليه أو المسند أو متعلقهما بتابع ومقام تقييد المسند بشرط ومقام تقييد الثلاثة بمفعول أو شبهه. فإن قلت: ما الفرق بين الحكم والتعلق فإن كلاً منهما تعلق المحكوم به بالمحكوم عليه؟ قال ياسين: فالأظهر أن المراد بالتعلق تعلق المحكوم به بما عدا المحكوم عليه فيغاير الحكم أو حتى المحكوم عليه فيكون أعم من الحكم. وفي حواشي المطول لابن جماعة: ويبقى النظر في الفرق بين الحكم والتعلق ويظهر أنه باعتبار ما في المركب الإسنادي أو المركب التقييدي كما ذكره المصنف في بحث التقديم والتأخير حيث قال: وأفاد ثبوت الفعل أو الوصف لبعض أو تعلقه به اهـ.

قلت: ويمكن أن يقال: التعلق أعم لوقوعه في الخبر والإنشاء والحكم أخص لاختصاصه بالخبر، لأن الإنشاء لا حكم فيه. قوله: والإيجاز يعني أن المقام المقتضي للإيجاز يباين المقام المقتضي للإطناب والمساواة.

.... **ثُمَّ** **خِطابُ ذِي الذَّكَا** ....

الذكاء بالفتح والمد، لكن قصر للوزن، يعني أن مقام خطاب الذكي يباين مقام خطاب الغبي، فما قبل هذا من المقامات وهذا اللفظ صفة للغير لأن التفاوت فيه نشأ من جهة المخاطَب لا من جهة نفس الكلام. قال الفنري: والظاهر أن المراد بالخطاب ما خوطب به لا المعنى المصدري اهـ. يعني أن ما يخاطب به الذكي من العبارة اللفظية والمعاني الخفية مخالف لما يخاطب به الغبي من العبارة غير اللفظية والمعاني الغير خفية، فكون الكلام يخاطب به الذكي حال يقتضي خلاف ما يقتضيه العكس. قال البحتري:

فـاللفـظ يقـرب فهمـه فـي بعـده عنـا ويبعـد نيلـه فـي قـربـه

يعني أن تكون ألفاظه مستعملة وتركيبه هو الغريب العجيب. قال عصام: والمراد

بالذكي الذكي بالإضافة إلى غيره وكذا الغبي فيندرج فيه تفاوت مراتب الذكاء والغباوة اهـ. والذكاء في الاصطلاح بمعنى الفطنة قاله الفنري.

. . . . لِكِلْمَةٍ عُلِمْ
حالٌ تَجي مَعَ كِلْمَةٍ لَيْس لَها   مَعْ كِلْمَةٍ أُخْرَى تَراها مِثْلَها

يعني أنه يجيء حال الكلمة مع كلمة صوحبت معها ليس لها مع ما يشارك تلك الصاحبة في أصل المعنى لا في جميعه فلا يلزم اختلاف مقام المترادفين إذا اختلف المقام مع المشاركة في أصل المعنى، فمع غيرها أحرى فالفعل مثلاً إذا قصد اقترانه بأداة الشرط فله مع كل من أدواته مقام ليس له مع الأخرى فيقترن الفعل بإن في مقام الشك والتردد وبإذا في مقام الجزم ولكل من أدوات الشرط مثلاً مع الماضي مقام ليس لها مع المضارع فتجيء مع الماضي لإظهار أن الشرط لتحقق وقوعه كأنه وقع وكذا المسند إليه كزيد مثلاً، له مع المسند المفرد ـ اسماً كان أو فعلاً ماضياً أو مضارعاً ـ مقام ومع الجملة الاسمية أو الفعلية أو الشرطية مقام آخر إذ المراد بالكلمة الصاحبة الكلمة الحقيقية أو ما هو في حكمها إلى غير ذلك مما يفصله علم المعاني.

فِيمَنْ تَكَلَّمَ سَجِيَّةٌ قَدَرْ   بِها عَلَى الْبليغِ . . . .

يعني أن البلاغة في المتكلم سجية أي صفة غريزية لا تزول أصلاً أو تزول بعسر يقتدر بتلك السجية على تأليف كلام بليغ.

. . . . ثُمَّ ذا اشْتَهر
بِتِلْكَ وَهْيَ قُلْ أَعَمَّ مُطْلَقا   بِسابِقِ الْمَعْنَى الَّذي تَحَقَّقا

قوله: ثم ذا أي الوصف المسمى بلاغة اشتهر عندهم بتلك أي الفصاحة، فالفصاحة تطلق على معنيين أحدهما ما تقدم والآخر البلاغة فبالمعنى الثاني مرادفة للبلاغة وبالأول أعم منها مطلقاً كما أشار له بقوله: وهي أي الفصاحة قل أعم مطلقاً بسابق المعنى الذي تحقق أي بالمعنى السابق إذ كل بليغ لا بد أن يكون فصيحاً على الصحيح ولا ينعكس إلا جزئياً.

وَالْحُسْنُ والقَبُولُ كُلٌّ سامِ   أَوْ سافِلٌ بِمُقْتَضى الْمَقامِ

يعني أن الحسن والقبول في الكلام البليغ يرتفع شأنهما وينخفض بحسب مطابقته

لمقتضى المقام، فكلما ازدادت المطابقة ازداد الحسن والقبول والحسن بالنظر لذات الكلام والقبول بالنظر للسامع والبلغاء، وسام اسم فاعل من سما فعلم أن المراد بالمطابقة لمقتضى الحال المطابقة في الجملة إذ لا يشترط في أصل البلاغة المطابقة التامة فإذا اقتضى المقام شيئين تحققت البلاغة برعاية أحدهما فقط كما صرح به عيسى الصفوي وسلمه الشهاب بن قاسم فيما إذا اقتضى الحال مثلاً شيئين من نوعين كالتأكيد والتعريف، وأما من نوع واحد كتأكيدين لقوة الإنكار فمنع حصول المطابقة بتوكيد واحد. واستظهر عصام أن المراد بقولهم: البلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال مطابقته لكل ما هو مقتضى الحال فمزيد المطابقة على مطابقة بأن يكون أحوال كلام أكثر من أحوال كلام آخر، والمراد بالحسن الحسن الذاتي الداخل في حد البلاغة التي هي المطابقة مع الفصاحة وليس المراد بالحسن الحسن العرضي الخارج لأن الكلام قد يرتفع بالمحسنات وهي خارجة من حيث يبحث عنها في علم البديع، وإنما قلنا: من حيث... إلخ، من جهة اقتضاء الحال إياها موجبة للحسن الذاتي فيبحث عنها من تلك الجهة في علم البلاغة ولذا ذكر ما هو من المحسنات البديعية كالالتفات في علم المعاني.

وَالْمُقْتَضى والاعْتِبارُ ارْتَدَفا ... وَبِالْمُناسِبِ الأخيرُ اتَّصَفا

يعني أن مقتضى الحال والاعتبار المناسب مترادفان وكذا النظم فارتدف بمعنى ترادف، قوله: وبالمناسب... إلخ، يعني أن الأخير وهو الاعتبار يوصف بالمناسب في الاصطلاح. يقال: كلام مطابق للاعتبار المناسب أو المقتضى أو النظم وهي بمعنى.

طَرَفُها الأعْلَى هُوَ الْقُرْآنُ ... قَدْ عَجَزَتْ عَنْ حَدِّه عَدْنانُ

يعني أن البلاغة لها طرفان: أعلى إليه تنتهي البلاغة وهو القرآن أي بلاغته فإنها ارتقت إلى حد يخرج عن طوق البشر والملائكة والجن، ولذا قال: قد عجزت عن حده أي مرتبته عدنان وهي أبلغ العرب فضلاً عن غيرهم، فإعجاز الكلام كلام الله تعالى هو ارتقاؤه في بلاغته إلى مرتبة يعجز عنها جميع الخلق وهذا هو الصحيح في معنى الإعجاز لا صرف العقول عن معارضته.

ولا يقال: البلاغة هي المطابقة مع الفصاحة، وعلم البلاغة كافل بإتمام هذين، فمن أتقنه وأحاط به فلم لا يجوز أن يراعيهما حق الرعاية فيأتي بكلام هو في الطرف الأعلى ولو بمقدار أقصر سورة؟ لأننا نقول: لا يعرف بهذا العلم إلا أن هذا الحال يقتضي ذلك الاعتبار

مثلاً، وأما الاطلاع على كمية الأحوال ورعاية الاعتبارات بحسب المقامات فلا يدرك به. قال في المطول: ولو سلم فإمكان الإحاطة بهذا العلم لغير علاّم الغيوب ممنوع فلا يدخل كنه بلاغة القرآن إلا تحت علمه الشامل كما ذكره في المفتاح.

وَالطَّرَفُ الأَعْلَى الْحَدِيثُ يَقْرُبُ مِنْهُ لَهُ الإعْجازُ بَعْضٌ يَنْسُبُ

يعني أن الطرف الأعلى وهو بلاغة القرآن تقرب منه بلاغة حديثه ﷺ، وفهم من قوله: يقرب منه أنه ليس منه أي من الطرف الأعلى لكنهما يجتمعان في حد الإعجاز فكلاهما معجز، ليس في طاقة الخلق اتفاقاً في القرآن، وعند بعضهم في الحديث. والإضافة في حد الإعجاز بيانية أي الحد الذي هو الإعجاز، واعلم أن بعض الآيات أعلى بلاغة من بعض وإن كان الجميع مشتركاً في الطرف الأعلى والضمير في له للحديث.

تنبيه: مقدار آية أو آيتين من كتاب الله تعالى لا يجب أن يكون معجزاً. قال الفنري: اتفاقاً. قلت: ليس متفق عليه كما زعم بل هو مذهب الجمهور. وقال القاضي: إن الآية الواحدة معجزة وعليه مشى في الهمزية. قال:

أعجز الإنس آية منه والجن فهل لا تأتي به البلغاء

طَرَفُها الأسْفَلُ جَاء ذا امْتِيازْ لَدَيْهِمُ هُو الَّذِي إن اسْتَجَازْ
لَهُ الْكَلامُ فِي انْحِطاطٍ بَلَغا صَوْتَ الْبَهِيمَةِ لَدَى مَنْ بَلَغَا

يعني أن الطرف الأسفل من البلاغة جاء ذا امتياز أي مميزاً ومبيناً لدى البلغاء، وإن أردت تمييزه فهو المرتبة التي إذا جاوزها الكلام في الانحطاط بأن لم يطابق مقتضى الحال أصلاً وإن كان فصيحاً بلغ ذلك الكلام وساوى أصوات البهائم عند البلغاء، وذلك كقوله:

ولا فضل فيها للشجاعة والندى

لما فيه من الحشو المفسد. وكقوله:

لا والذي هو عالم أن النوى... إلخ

إن قلنا بعدم الجامع بينهما.

بَيْنَهُما مَراتِبٌ واتُّبِعَتْ بِأَوْجُهٍ مُحَسِّناتٍ وَقَعَتْ

يعني أن بين الطرفين مراتب كثيرة متفاوتة بعضها أعلى من بعض بحسب رعاية الاعتبارات كما في رعاية شيء واحد ورعاية أكثر، وبحسب البعد من أسباب الإخلال

بالفصاحة كما لو انتفى الثقل بالكلية في موضع كقولك: «أشكره» وبقي منه شيء يسير لا يخل بالفصاحة في موضع آخر «كأمدحه» فالتنكير في مراتب للتكثير، والضمير في قوله: «واتبعت» للبلاغة يعني أن البلاغة تتبعها وجوه تزيد الكلام حسناً، وفاعل وقعت ضمير الأوجه، و«محسنات» حال من ذلك الضمير، وفي قوله: «واتبعت» إشارة إلى أن هذه الوجوه إنما تعد محسنة بعد رعاية المطابقة والفصاحة، وجعلت تلك الوجوه تابعة لبلاغة الكلام دون المتكلم لأنه لا يعهد وصف المتكلم بهذه الوجوه بصفة في العرف كما يسمى بسبب المطابقة والفصاحة فيقال: متكلم بليغ فصيح، ولا يقال: مرصع ومجنس فلا يرد أن وصف من صدر منه الترصيع مثلاً بالمرصع صحيح.

فَمَا لَهُ تَرْجِعُ مِنْهُ مَا عُرِفْ بِالنَّحْوِ واللُّغَةِ وَالْحِسِّ وُصِفْ

فاعل ترجع ضمير البلاغة في الكلام يعني أن الذي ترجع إليه البلاغة وهو ما لا تحصل بدونه منه ما عرف في علم النحو وهو عدم ضعف التأليف والتعقيد اللفظي ومخالفة القياس بناء على أن النحو شامل للتصريف لأن التعقيد اللفظي وإن كان سببه اجتماع أمور كل منها سائغ الاستعمال جار على القوانين النحوية يمكن أن يستفاد من النحو، لأن النحو باحث عن الوضع الأصلي لكل كلمة وأن الأصل إثبات كل شيء في موضعه وإن جاز خلافه، ومنه ما يستفاد من علم اللغة وهو تمييز الكلمة السالمة من الغرابة من غيرها وعلم اللغة المراد به هنا هو معرفة أوضاع المفردات العربية لأن من تتبع الكتب المتداولة وأحاط بمعاني المفردات الكثيرة الاستعمال على ألسنة العرب الموثوق بعربيتهم علم أن ما عداها مما يحتاج إلى تفتيش عنه في المطولات كتكأكأتم أو يحتاج إلى أن يخرج له وجه بعيد كمسرجا غير سالم من الغرابة إذ بضدها تتبين الأشياء، بل هو مما أحدثه المولدون أو مما أخطأت فيه العامة. وقال السيد في شرح المفتاح: المولد من لا يكون عربياً محضاً.

قوله: والحس وصف، الحس مبتدأ خبره وصف يعني أن الحس وصف أي ذكر أنه مما ترجع له البلاغة لأن التنافر لا يدرك إلا بالذوق السليم. والسكاكي حيث لم تستلزم البلاغة عنده للفصاحة حصر مرجعها في علم المعاني والبيان والبديع دون هذه الفنون لأنه عرف البلاغة بأنها بلوغ المتكلم حداً له اختصاص بتوفية خواص التركيب حقها، وإيراد أنواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها.

تنبيه: اعلم أن مرجع الشيء قد يطلق ويراد به ما يتوقف عليه الشيء وقد يطلق ويراد به فائدة الشيء وغايته والغرض منه وهذه بمعنى والمراد هنا الأول.

سِـــوَاهُ بِـــالْبَيَـــانِ إِنْ بِـــهِ احْتُـــرِزْ عَـنْ أَنْ تُعَقَّـدَ الْمَعَـانِـي سِـمْ وَمِـزْ
وَبِـــالْمَعَـــانِـــي مَـــا بِـــهِ احْتِـــرازُ مِـــنْ خَطَـــإٍ تَـــأْدِيَـــةً يُمَـــازُ

يعني سم ومز سوى ما ذكر من الأمكنة التي ترجع لها البلاغة بعلم البيان إذا كان ذلك المرجع يحترز به عن تعقيد المعنى. قوله: وبالمعاني... إلخ، يعني أن مرجع البلاغة يميز ويسمى بعلم المعاني إذا كان ذلك المرجع يحترز به عن الخطإ في تأدية المعنى المراد بأن يؤدى بكلام مطابق لمقتضى الحال، فـ: بالمعاني متعلق بـ: يماز واحتراز من خطإ مبتدأ والجار والمجرور قبله خبره والجملة صلة الموصول وتأدية ظرف معنوي.

وَمَـا تُـرَى بِـهِ الْـوُجُـوهُ قُـلْ بَـدِيـعْ ....

يعني أن الذي تعرف به الوجوه المحسنات يسمى بعلم البديع، أما تسمية المعاني بالمعاني فلتعلقه بالمعاني إذ مرجعه إلى الاحتراز عن الخطإ في تأدية المعنى، وأما تسمية البيان بالبيان فلتعلقه بإيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح أي البيان والظهور، وأما تسمية الثالث بالبديع فلتعلقه بأشياء بديعة وأمور غريبة.

.... ثُـمَّ كَثِيـراً مَـا يُسَمُّـونَ الْجَمِيـعْ
أَوِ البَيَـــانَ وَالبَـــدِيـــعَ بِـــالْبَيَـــانْ وَقَـدْ يَجِـي لَهَـا الْبَـدِيـعُ بِـالْبَيَـانْ

يعني أنهم كثيراً ما يسمون الجميع أي الفنون الثلاثة بالبيان لتعلقها بالبيان وهو المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير، وهذا الاصطلاح هو الجاري على الألسنة اليوم، وقد يسمون الأخيرين فقط بالبيان تغليباً للفن الثاني لكونه ذاتياً للبلاغة على الثالث لكونه عرضياً لها وتبعية الطارىء للأصلي جادة مسلوكة.

قوله: (وقد يجي لها البديع) الضمير المجرور للفنون الثلاثة يعني أن الفنون الثلاثة قد تسمى بالبديع لأنها تبحث عن المعاني المستبدعة، فتقدير الكلام: ثم كثيراً ما يسمون الجميع بالبيان أو البيان والبديع بالبيان.

علم المعاني

قدم علم المعاني على البيان لكون علم المعاني من علم البيان بمنزلة المفرد من المركب، لأن البيان علم به يعرف إيراد المعنى الواحد في تراكيب مختلفة. وذلك الإيراد لا يعتد به إذا لم تراع المطابقة، ففيه زيادة اعتبار ليست في المعاني، لأن علم البيان متوقف على علم المعاني فإن من له ملكة بها يعرف إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة يكون عالماً بالبيان وإن لم يكن المؤدى مطابقاً للاعتبار المناسب. غايته أن لا يكون بليغاً فهو كالجزء من البيان من حيث الاعتداد بعلم البيان وما يتوقف عليه الاعتداد بالشيء يشبه جزءه بجامع التوقف في الجملة وليس جزءاً حقيقة إذ ليس البيان عبارة عن المعاني وشيء آخر.

وَهْـوَ الَّـذِي تُـرَى بِـهِ أَحْـوالُ ... بِهـا طِبـاقُ مَـا اقْتَضَـاهُ الحَـالُ

يعني أن علم المعاني هو الذي ترى وتعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال، فاحترز بقوله: بها طباق ما اقتضاه الحال عن أحوال اللفظ العربي التي ليست بهذه الصفة كالإعلال والإدغام والرفع والنصب ونحوها مما لا بد منه في تأدية أصل المعنى والحيثية معتبرة فتفيد إرادة معرفة الأحوال من حيث يطابق بها اللفظ مقتضى الحال فباعتبار الحيثية يخرج علم البيان والبديع لأن أنواعهما وإن كانت أحوالاً للفظ قد يقتضيها الحال لكن لا يبحث عنها فيهما من حيث إنها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال، فليس فيهما أن الحال الفلاني يقتضي الاستخدام أو التشبيه مثلاً وأحوال اللفظ العربي الأمور العارضة له من إطلاق وتأكيد ونحوهما وهذا هو المقتضى ولا يقال: كيف يطابق اللفظ مقتضى الحال بسبب معرفة أحوال اللفظ العربي لأن أحوال اللفظ هي نفس المقتضى فيلزم عليه أن يكون الشيء سبباً لنفسه لأنا نقول: أراد بأحوال اللفظ الخصوصيات الجزئية، كالتأكيد المخصوص في: إن زيداً قائم، وأراد بالمقتضى الكلام الكلي المكيف بكيفية مخصوصة كما هو التحقيق في معنى المقتضى.

وقولنا: هو الذي ترى... إلخ، اعلم أن العلم يطلق على ثلاثة معانٍ: الأول ملكة يقتدر بها على إدراكات جزئية ويقال لها الصناعة أيضاً. بيان ذلك أن واضع هذا الفن وضع عدة أصول مستنبطة من استقراء تراكيب البلغاء يحصل من إدراكها وممارستها قوة بها يتمكن من استحضار تلك الأصول وتفصيل ما كان معلوماً مخزوناً منها ومن استحصال ما كان مجهولاً منها متى أراد. والثاني من معاني العلم هو نفس الأصول والقواعد. والثالث نفس الإدراك. قال السيد في حواشيه على المطول: والتحقيق أن المعنى الحقيقي للفظ العلم هو الإدراك، ولهذا المعنى متعلق هو المعلوم، وله تابع في الحصول يكون ذلك التابع وسيلة إليه في البقاء هو الملكة، وقد أطلق لفظ العلم على كل منها إما حقيقة عرفية أو اصطلاحية أو مجازاً مشهوراً اهـ. ويجوز حمل العلم هنا على كل من الثلاثة إلا أنه إذا حمل على الإدراك أو الملكة كان في قوله (أبواب حصره) استخدام.

أَبْــوَابُ حَصْــرِهِ كَمَــا لِلنَّقَلَــهْ أَحْــوَالُ الإسْنَــادِ فَمَــا أُسْنِـدَ لَــهْ

الضمير المضاف إليه لعلم المعاني مراداً به نفس الأصول والقواعد، يعني أن الأبواب المنحصر فيها المقصود من علم المعاني انحصار الكل في أجزائه لا الكلي في جزئياته ثمانية، والمراد بالأبواب المسائل ليصح حصر العلم فيها ولو أريدت الألفاظ لم يصح لأن العلم ليس بلفظ وإن كان المختار في الكتب وما فيها من التراجم أنها أسماء للألفاظ المخصوصة. وإذا كان المقصود منه بالأصالة منحصراً في الأبواب الثمانية ظهر لك خروج تعريف علم المعاني وبيان الانحصار والتنبيه الآتي عن المقصود، وإن عدّت مندرجة في علم المعاني تغليباً لشدة اتصالها به.

قوله: أحوال الإسناد أي الإسناد الخبري هذا هو الباب الأول والثاني أحوال المسند إليه، وإليه أشار بقوله: فما أسند له.

فَمُسْنَــــــدٌ فَمُتَـعَلِّقَــــــاتْ الْفِعْـلِ فَـالْقَصْـرُ فَـالإِنْشَـا آتْ
فَالْـفَصْلُ وَالْوَصْلُ فَالإِيجازُ يَعِنْ مَعْـهُ المُسَـاوَاةُ وَالإطْنَـابُ زُكِـنْ

قوله: فمسند أي أحوال المسند وهو الباب الثالث، قوله: فمتعلقات الفعل أي أحوال متعلقات الفعل وهو الرابع، قوله: فالقصر بالرفع عطف على أحوال لأنه هو وما بعده أحوال في نفسها وهو الخامس، قوله: فالإنشا آت، الإنشاء بالمد وقُصِرَ للوزن مبتدأ

خبره آت فاعل من أتى يعني أن الحال الذي هو الإنشاء آت وواقع ذكره في الأبواب الثمانية وهو السادس. قوله: فالفصل والوصل إلغاء للاستئناف والفصل مبتدأ والوصل عطف عليه والخبر محذوف، أي: كذلك، وهو السابع. قوله: فالإيجاز يعن يعني أن الحال الذي هو الإيجاز يعن ويعرض معه الحال الذي هو المساواة. قوله: والإطناب زكن أي علم كونه مع الإيجاز والمساواة، ومعنى المعية شدة الارتباط بينها ولذلك جعلت باباً واحداً وهو الثامن، والمراد بالأحوال هنا أحوال اللفظ كالتأكيد والذكر مثلاً، لا الأحوال بمعنى المقامات، وإنما انحصر فيها لأن الكلام إما خبر أو إنشاء، وكل منهما لا بد له من إسناد ومسند إليه ومسند والأخيران قد يكون لهما متعلقات، وكل من الإسناد والتعلق إما بقصر أو بغيره، وكل جملة قرنت بأخرى إما معطوفة عليها أم لا[1]، والكلام البليغ إما زائد على أصل المراد لفائدة أو غير زائد.

تنبيه: التنبيه قد يستعمل فيما تعرض له المذكور قبله بطريق الإجمال، وقد يستعمل في بيان البديهي، ولأجل الأخير استعمل هنا إذ قال السكاكي وغيره: إن معرفة الخبر والإنشاء والصدق والكذب بديهة.

مَـا احْتَـمَـلَ الصِّـدْقَ وَضِـدَّهُ الْخَبَـرْ　　　وَغَيْـرُهُ الإِنْشَـا لَـدَى أُولِـي النَّظَـرْ

يعني أن ما، أي كل ما احتمل الصدق وضده الذي هو الكذب بالنظر لذاته لا لذات المخبر ولا المخبر به هو الخبر، وقوله: لا لذات المخبر يعني أنه لا ينظر في احتماله الصدق والكذب إلى قائله، إذ لو نظرنا إليه لكانت مثلاً أخبار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا تحتمل الكذب، وكانت ترهات مسيلمة غير محتملة للصدق، وكذا لا ينظر للمخبر به إذ قد يعلم صدق الخبر أو كذبه من خارج. قوله: وغيره الإنشا... إلخ، يعني أن غير الخبر وهو الكلام الذي لا يحتمل الصدق والكذب هو الإنشاء لدى أصحاب النظر الصحيح، وبعضهم يقسم غير الخبر إلى طلب وإنشاء.

وَاسْتَلْـزَمَ الإِنْشَـا لَـهُ وَالصِّـدْقُ　　　طِبَـاقُـهُ الْـوَاقِـعَ وَهْـوَ الْحَـقُّ
وَالْكِذْبُ عَـكْسُهُ . . . .　　　. . . . .

يعني أن الإنشاء مستلزم للخبر فإن اضرب مثلاً أمر معناه طلب الضرب، فالضرب

(١) كذا في النسختين، ولعل الصواب: أو لا.

مطلوب. قوله: والصدق... إلخ، يعني أن صدق الخبر مطابقة حكمه وموافقته للواقع أي الخارج، والخارج هو ما في نفس الأمر وكذبه عدمها. بيان ذلك أن الكلام الدال على وقوع نسبة بين شيئين بثبوت هذا لذلك أو سلبه عنه إذا قطع النظر عما في الذهن من النسبة أي ما يفهم من الكلام ونظرنا إلى الخارج وما في نفس الأمر لا بد أن يكون هذا ذاك أو لا يكون. فمطابقة هذه النسبة الحاصلة في الذهن المفهومة من الكلام لتلك النسبة الخارجية صدق وعدمها كذب، فمعنى المطابقة بين النسبتين الموافقة في الكيف بأن تكونا ثبوتيتين أو سلبيتين بناء على أن نسبة الكلام الإيقاع أو الانتزاع أي الإيجاب والسلب، والذي في الخارج الوقوع وعدم الوقوع وعلى القول بأن الوقوع فيهما والمطابقة بهما من حيث ذاتهما، ولا يقال: كيف يتصور تطابقهما مع اتحادهما، لأنّا نقول: الوقوع له اعتباران: أحدهما كونه مفهوماً من الكلام مع قطع النظر عن الواقع والآخر كونه في الواقع مع قطع النظر عن الكلام والوقوع بأحد الاعتبارين غيره بالآخر. وقوله: وهو الحق إشارة إلى أن هذا هو الصحيح في تفسير الصدق والكذب والمعول عليه.

تنبيهات:

الأول: المراد بالمطابقة مطابقة المعنى المراد لا الوضعي، فإذا قلت: جئتك اليوم ألف مرة قاصداً به التكثير فأنت صادق إن كثر مجيئك وإن لم يحصل العدد.

الثاني: التحقيق أن نسبة الإنشاء لا خارج لها بخلاف المخبر، فقولنا: زيد سيقوم حكاية لثبوت القيام لزيد في الواقع بمعنى أن في الواقع شيئاً هو قيام زيد في المستقبل، حكيته بقولك: سيقوم زيد، بخلاف: اضرب، فليس حكاية عن شيء بل أحدثت به طلب الضرب وأوجدته بحيث لا يحصل دون التلفظ به.

الثالث: ادّعى بعضهم الدور في تعريف الصدق بمطابقة الخبر للواقع لأن الصدق قد أخذ في حد الخبر فتتوقف معرفته على معرفة الخبر المتوقفة معرفته على معرفة الصدق والكذب لأنه عرف بالكلام المحتمل للصدق والكذب وله أجوبة. قال عصام: أجلاها أن الصدق والكذب بديهيا التصور، وأجيب أيضاً بأن الصدق والكذب المعرفين للخبر صفتا المتكلم وهو الإعلام بالشيء على ما هو عليه أو على خلافه، والمعرفان بالخبر صفتا الكلام بمعنى مطابقة نسبته للواقع وعدمها.

الرابع: أن الكلام عند أرباب البلاغة ما اشتمل على المسند إليه والمسند فما صدر من النائم والساهي والمجنون يسمى عندهم كلاماً.

. . . . وَقِيلَ الْكَذِبُ خِلاَفُهُ لِلاعْتِقَادِ يَجِبُ
وَالصِّدْقُ عَكْسُهُ وَإِنْ لَمْ يعتقد فذاك قل واسطة ولتجتهد

يعني أن النظام ومن تابعه قائلون إن صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر أي لما في اعتقاده أو لمعتقده ولو كان ذلك الاعتقاد غير مطابق للواقع وكذبه عدم مطابقته للاعتقاد، والمراد بالاعتقاد الحكم الجازم أو الراجح فالمظنون صادق والموهوم كذب والمشكوك لا اعتقاد فيه لتساوي الطرفين من غير ترجح.

قوله: وإن لم يعتقد، بأن كان شاكاً فذاك أي عدم الاعتقاد واسطة ليست بصدق ولا كذب. قال في المطول: اللهم إلا أن يقال إذا انتفى الاعتقاد تحقق عدم المطابقة للاعتقاد فيكون كاذباً اهـ.

وكتب عليه الفنري ما نصه: قد جرت العادة في استعمال هذا اللفظ أعني اللهم فيما في ثبوته ضعف وكأنه يستعان في إثباته بالله تعالى، ووجه الضعف أنه خلاف المتبادر وأنه موهم لجريان الكذب في الإنشاءات وهذا مخالف للإجماع اهـ.

لا يقال: إن المشكوك ليس بخبر حتى يكون صادقاً أو كاذباً، لأنه لا حكم معه ولا تصديق بل هو مجرد تصور كما صرح به أرباب المعقول. قال في المطول: لأنّا نقول لا حكم للشاك ولا تصديق بمعنى أنه لم يدرك وقوع النسبة أو لا وقوعها ولكنه إذا تلفظ بالجملة الخبرية وقال: في الدار زيد مثلاً، فكلامه خبر اهـ.

قال الفنري: لصدق تعريفه عليه وهو كلام لنسبته خارج إذا لم يشترط كون تلك النسبة كائنة في اعتقاد القائل به اهـ.

وحجة النظام قوله تعالى: ﴿**إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون**﴾ فإنه تعالى حكم عليهم بأنهم كاذبون في قولهم: إنك لرسول الله مع أنه مطابق للحق الواقع وكذّبهم لمخالفته لاعتقادهم ورد هذا الاستدلال بأن المعنى لكاذبون في قولهم يشهد باعتبار تضمنه خبراً كاذباً وهو أن شهادتنا هذه من صميم القلب وخالص الاعتقاد، ولا شك أنه غير مطابق لأن المنافقين

يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم. وقال الحفيد: يصح رجوع التكذيب إلى قوله: ﴿**نشهد**﴾ نظراً إلى أنه خبر عن استمرار الشهادة أو رجوعه إلى الخبر الذي تضمنته المؤكدات، أعني: إن، واللام، والجملة الاسمية اهـ.

والخبر الذي تضمنته المؤكدات هو أن إخبارهم بأنه رسول الله صادر عن صميم القلب، لأنه قد يؤكد الخبر بالنظر إلى لازم الفائدة إذا كان المخاطب منكراً له مسلّماً لأصل الحكم، والمخاطب وهو النبي ﷺ مسلّم لأصل الحكم الذي هو كونه رسول الله منكر للازم الفائدة الذي هو كونهم عالمين به معتقدين له، ويصح رجوع التكذيب إلى المشهود به أعني ﴿**إنك لرسول الله**﴾ لكن لا في الواقع بل في زعمهم الفاسد لأنهم يعتقدون أنه غير مطابق للواقع فيكون كاذباً عندهم لكنه صادق في نفس الأمر لوجود المطابقة.

وذكر في المطول وجهاً آخر وهو أن يكون التكذيب راجعاً إلى حلف المنافقين وزعمهم أنهم لم يقولوا: ﴿**لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا**﴾، و﴿**لئن رجعنا إلى المدينة**﴾ الآية، لما ذكر زيد بن أرقم للنبي ﷺ أنهم قالوا ذلك فكذبه وصدقهم، فلما نزل: ﴿**إذا جاءك المنافقون**﴾ بعث إليه النبي ﷺ فقال: «إن الله صدقك يا زيد» اهـ.

وقال الفنري: معنى الآية أن المنافقين قوم عادتهم الكذب لا تعتمد عليهم يا محمد بمجرد أن صدر منهم كلام صادق وهو شهادتهم برسالتك فإن الكذوب قد يصدق اهـ.

فائدة: اعلم أن التعريف من قبيل التصورات وقد تقرر في المعقول أن التعريفات لا يقام عليها دليل، ولا يطلب وإنما أقيم هنا على تعريف الصدق والكذب للتصديق أعني الذي تضمنه تعريفهما المذكور من أن الصدق مطابقة الاعتقاد والكذب عدمها.

وَكَوْنُهُ وِفَاقَ ذَيْنِ اللاَّفِظُ ... بِهِ هُوَ الرَّاغِبُ بَلْ وَالجَاحِظُ
وَالْكِذْبُ عَكْسُهُ وَغَيْرُهُ جُلِبْ ... وَاسِطَةً لَيْسَتْ بِصِدْقٍ أَوْ كَذِبْ
وَبَعْضُهُمْ صِدْقاً وَكِذْباً ذَا وَرَدْ ... .

قوله: وكونه أي كون الصدق هو نسبة الخبر لذين أي الاعتقاد والواقع اللافظ به أي القائل به هو الراغب، بل والجاحظ معه، قوله: والكذب عكسه أي مخالفتهما معاً،

قوله: وغيره وهو المطابقة مع اعتقاد عدمها أو بدون اعتقاد أو عدم المطابقة مع اعتقادها أو بدون اعتقاد ليست هذه الأربعة عند الجاحظ صدقاً ولا كذباً بل واسطة بين الصدق والكذب. قوله: وبعضهم صدقاً... إلخ، يعني أن بعضهم وهو الراغب ورد عنده ذا أي الذي لم يخالفهما معاً ولم يطابقهما مسمى بالصدق من جهة مطابقته للاعتقاد أو الواقع وبالكذب من جهة انتفاء المطابقة للواقع والاعتقاد، واستدل الجاحظ على أن من الكلام ما ليس بصادق ولا كاذب بقوله تعالى: ﴿أفترى على الله كذباً أو به جُنَّة﴾ لأن الكفَّار حصروا إخبار النبي ﷺ بالحشر والنشر في الافتراء والإخبار حال الجنون على سبيل الانفصال الحقيقي أي لا يرتفعان ولا يثبتان، والمراد بالإخبار حال الجُنَّة غير الكذب لأنه مقابله والشيء لا يقابل بنفسه، وغير الصدق لأنهم يعتقدون عدمه وهم من أهل اللسان عارفون باللغة فيجب أن يكون من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون هذا منه بزعمهم وإن كان صادقاً في نفس الأمر، ورد هذا الاستدلال بأن معنى ﴿أم به جُنَّة﴾ أم لم يفتر، وعبر عن عدم الافتراء بالجُنَّة لأن المجنون يلزم أن يكون لا افتراء له لأن الافتراء الكذب عن عمد ولا عمد للمجنون فيكون حصراً للخبر الكاذب في نوعيه أعني الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد، فقوله: ﴿أم به جُنَّة﴾ كناية، بأن أطلق الاسم الملزوم وهو اتصافه بالجنون وأريد به اللازم وهو الكذب لا عن عمد، والكناية لا يلزم فيها تحقق الملزوم فلا يلزم أنهم وصفوه بحصول الجنون.

.... وَقَدْ أَبَى الْخَبَرَ قَوْمٌ أَنْ يُحَدْ

قال السبكي: أبى قوم تعريفه أي الخبر كالعلم والوجود والعدم أي لأن كلاً من الأربعة ضروري ولا حاجة إلى تعريفه، وقيل: لعسر تعريفه.

وَالْحُكْمُ بِالنّسْبَةِ مَدْلُولُ الْخَبَرْ وَبَعْضُهُمْ ثُبُوتُهَا عَنْهُ اشْتَهَرْ

مدلول الخبر مبتدأ والحكم خبر مقدم يعني أن مدلول الخبر في الإثبات الحكم بالنسبة التي تضمنها، فقولك: قام زيد مدلوله الحكم على زيد بثبوت القيام، ويقاس على الخبر في الإثبات الخبر في النفي فيقال: مدلوله الحكم بانتفاء النسبة. قوله: وبعضهم ثبوتها عنه اشتهر يعني أن بعضهم وهو القرافي اشتهر عنه أن مدلوله هو ثبوت النسبة في الخارج وانتفاؤها لا الحكم بذلك، وحجة الأول أنه إن لم يكن مدلوله الحكم بها بل كان ثبوتها لم يكن شيء من الخبر كذباً غير ثابت النسبة في الخارج. واتفق العقلاء على أن

من الخبر كذباً ويجاب بأن كذب الخبر ليس مدلولاً له حتى ينافي ما جعل مدلوله من ثبوت النسبة.

غاية الأمر أن الخبر الكاذب تخلف فيه المدلول الذي هو ثبوت النسبة في الخارج عن الدليل، وذلك واقع في الدلالات الوضعية كما في المجاز بخلاف العقلية، فإنها تقتضي استلزام الدليل للمدلول استلزاماً عقلياً يستحيل معه تخلف المدلول عن الدليل كما في دلالة الأثر على المؤثر.

وتقسيم الخبر إلى الصدق والكذب على قول القرافي باعتبار وجود مدلوله معه وتخلفه عنه وتقسيمه إليهما على المقابل باعتبار ما تضمنه من النسبة، فعند القرافي مدلول ما صدق الخبر هو الصدق والكذب ليس مدلولاً له وإنما هو احتمال عقلي كما صرح به الرضي في شرح الكافية وارتضاه السعد في المطول.

واعلم أن معنى قوله: مدلول الخبر مدلول ما صدق الخبر أي ما يصدق عليه أنه خبر وهو أفراده لا مدلول نفس الخبر إذ هو ما احتمل الصدق والكذب.

تنبيه: هذه النسبة التي هي متعلق الحكم هي ثبوت المحمول للموضوع كثبوت القيام لزيد في قولك: قام زيد، فمعنى الحكم بالنسبة الحكم بنسبة المحمول للموضوع أي بثبوته له، ولا يتجه ذلك على قوله: وبعضهم ثبوتها لأن الضمير للنسبة فيكون المعنى ثبوت القيام إلا أن تجعل الإضافة بيانية أي الثبوت الذي هو النسبة أو تكون النسبة بمعنى المنسوب ويكون قوله: الحكم بالنسبة على حذف مضاف أي الحكم بثبوت النسبة أي المنسوب، قاله في الآيات البينات.

وَمَــوْرِدُ الْكَــذِبِ ذَاتُ الاسْتِنَــادْ　　　وَذَاتُ تَـقْـيِـيــدٍ عَلَــى رَأْيٍ تُــزَادْ

يعني أن مورد الصدق والكذب في الخبر النسبة الإسنادية التي تضمنها قوله: وذات تقييد، يعني أن النسبة التقييدية تكون مورداً لهما أيضاً على قول، فالإسنادية هي التي يعبر عنها بكلام تام والتقييدية هي التي يعبر عنها بمركب غير تام ويسمى مركباً تقييدياً وتصويرياً[1]، نحو: غلام زيد والغلام الذي لزيد، فالمركب إما مطابق فيكون صادقاً أو غير مطابق فكاذب، فقولك: يا زيد الإنسان صادق ويا زيد الفرس كاذب ويا زيد الفاضل

(١) في هامش «ق» بعد «وتصويرياً» خ «وتصوّرياً».

محتمل لهما. قال في المطول: وفيه نظر إذ الصدق والكذب إنما يتوجهان إلى ما قصد المتكلم إثباته أو نفيه والنسبة الوصفية ليست كذلك، ولو سلم فإطلاق الصدق والكذب على المركب الغير التام مخالف لما هو العمدة في تفسير الألفاظ ونعني بالعمدة اللغة والعرف وإن أريد تجديد اصطلاح فلا مشاحة اهـ.

والراجح عند الشافعية تعلق الصدق والكذب بها واستدل الشافعي على صحة أنكحة الكفَّار بقوله تعالى: ﴿**وقالت امرأة فرعون**﴾. وفي البخاري يقال للنصارى: ما كنتم تعبدون من دون الله، فيقولون: كنا نعبد المسيح ابن الله، فيقال: كذبتم ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد.

أحوال الإسناد الخبري

خبر مبتدأ محذوف، أي: الباب الأول أحوال... والمراد بالباب الأول مباحث أو عبارات أحوال الإسناد إذ الباب هو نفس الأحوال، والمراد بالأحوال الأمور العارضة له من التأكيد وغيره.

الإِسْنَادُ ضَمُّ كِلْمَةٍ أَوِ الَّذِي ... فِي حُكْمِ كِلْمَةٍ لأُخْرَى فَاحْتَذِ
إِذَا يُفِيدُ الْحُكْمَ بِالْمَفْهُومِ ... مِنْ ذِي لِذِي وَضِدِّهِ المَعْلُومِ

يعني أن الإسناد هو ضم كلمة أو ما في حكمها إلى كلمة أخرى أو ما في حكم الكلمة، فدخل المسند إليه المركب، نحو: الذي قام أبوه زيد، لأنه في حكم القائم الأب زيد، ودخل أيضاً المسند المركب، نحو: زيد قام أبوه، ولا بد في هذا الضم أن يفيد الحكم بإثبات المفهوم من ذي أي الكلمة المضمومة لذي أي المضموم لها أو يفيد ذا الحكم بما علم من ضد هذا أي نفي مفهوم هذه الكلمة عن هذه، والمراد بالحكم المعنى المصدري اللغوي لا الاصطلاحي المفسر بالإسناد حتى يتوهم الدور. ثم التعريف مبني على أن الجملة الشرطية جملة خبرية هي الجزاء مقيدة بقيد مخصوص هو الشرط محتملة في نفسها الصدق والكذب، فالخبر عند أهل الفن منحصر في الجملي ولا يخفى أنه يجري في الإنشاء جميع تلك الأحوال من الحقيقة العقلية والمجاز العقلي والتأكيد بأنواعه وعدمه مثلاً إذا كان المخاطب بعيداً من الامتثال يؤكد الأمر وأما التقييد بالخبري فلكونه الأصل الأعظم، وقدم أحوال الإسناد على أحوال المسند إليه والمسند لأن المقصود بالذات من الخبر الإسناد، والمسند إليه والمسند إنما يقصدان لأجله، وقدم أبحاث الخبري على الإنشائي لأنه أعظم شأناً وأعم فائدة لكونه يتصور بالصور الكثيرة وبه تقع غالباً المزايا التي بها التفاضل ولكونه أصلاً في الكلام لأن الإنشاء إنما يحصل بالاشتقاق كالأمر، نحو: اضرب، فإنه مشتق من ضرب على رأي أو بنقل كنعم وعسى وبعث أو بزيادة أداة كالنهي والاستفهام والتمني.

قَصْـدُ الَّـذِي مَقْصُـودُهُ أَنْ يُعْلَمَـا إِفَـادَةَ الْحُكْـمِ لِمَـنْ قَـد كَلَّمَـا
أَوْ كَـوْنَـه يُـعْلَمُـهُ . . . .

قصد مبتدأ خبره إفادة الحكم يعني أن قصد المخبر الذي مقصوده أن يعلم غيره ويفيده أحد أمرين: إما إفادة الحكم لمن كلمه وخاطبه كقولك: زيد قائم لمن لا يعرف أنه قائم، وإما إفادة كون المخبر يعلم الحكم كقولك لمن حفظ التوراة: حفظت التوراة تفيده أنك عالم بحفظه لها. وقوله: قصد الذي مقصوده أن يعلما إشارة إلى أن الجملة الخبرية قد تأتي لأغراض غير إفادة الحكم ولازمه، كقوله تعالى حكاية عن امرأة عمران: **﴿رب إني وضعتها أنثى﴾** قالته إظهاراً للتحسر على خيبة رجائها واستعمال هذا الكلام في التحزن مجاز مرسل، لأن الشخص إذا أخبر عن نفسه بوقوع ضد ما يرجوه يلزمه إظهار التحسر فهو من ذكر الملزوم وإرادة اللازم، وكقوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام: **﴿رب إني وهن العظم مني﴾** إظهاراً للضعف والتخشع، وكقوله تعالى: **﴿لا يستوي القاعدون من المؤمنين﴾** بناء على أن الحكم كان معلوماً لرسول الله ﷺ والمؤمنين، وإنما جيء بالكلام إظهاراً لما بينهما من التفاوت العظيم ليرتفع القاعد بنفسه عن انحطاط منزلته، وكقوله تعالى: **﴿هل يستوي الذين يعلمون﴾** الآية، لأن الاستفهام الإنكاري كالإخبار بالنفي، والمراد من الآية تحريك حمية الجاهل، وكقوله:

قـومـي هـم قتلـوا أميـم أخـي فـإذا رميـت يصيبنـي سهمـي

وأميم منادى مرخّم، فالكلام تحزُّن وتفجُّع والحكم المقصود بالخبر إفادته يجوز أن يراد به النسبة التي هي الوقوع أي وقوع أحد الطرفين على الآخر بناء على أن مدلول الخبر هو الوقوع، وعلى القول الآخر يكون الحكم بمعنى الإيقاع بأن يقصد المخبر إفادة أنه أوقع النسبة أي حكم بوقوعها، لكن المقصود بهذا الحكم والإيقاع هو الوقوع، وإنما الإيقاع وسيلة إليه كما نص عليه السيد في شرح المفتاح، وللإيقاع معنى آخر وهو إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة. وقوله: إفادة الحكم لمن قد كلما هذا هو الغالب وقد يوجه الكلام إلى شخص والمراد إفادة غيره.

. . . . وَفَـائِدَةْ ذَاكَ وَذَا لَازِمَ تِلْـكَ الْفَـائِـدَةْ

ذاك إشارة إلى الحكم الذي قصد بالخبر إفادته يعني أن ذلك الحكم يسمى فائدة

الخبر وفائدة خبر ذاك مقدم، وقوله: ذا إشارة إلى كون المخبر عالماً بالحكم يعني أن كون المخبر عالماً بالحكم يسمى لازم فائدة الخبر، ومعنى اللزوم أنه كلما أفاد الحكم أفاد أنه عالم به من غير عكس كما في حفظت التوراة. وعند شارح المفتاح أن فائدة الخبر هي استفادة السامع من الخبر الحكم، ولازمها استفادته منه أن المخبر عالم بالحكم ولا يقال: لا نسلم أنه كلما أفاد الحكم أفاد أنه عالم به لجواز أن يكون مظنوناً أو مشكوكاً أو موهوماً أو كذباً محضاً، لأنّا نقول: ليس المراد بالعلم هنا الاعتقاد الجازم بل حصول هذا الحكم في ذهنه وهذا ضروري في كل عاقل تصدى للإخبار. وتسمية الحكم الخارجي الذي هو الوقوع بفائدة الخبر ليس جارياً على الأصل، لأن فائدة الشيء ما يترتب عليه، والحكم الخارجي ليس كذلك بل المرتب على الخبر علم المخاطب بذلك لكن أطلقوا فائدة الخبر التي هي علم المخاطب بالحكم على متعلقها الذي هو الحكم الخارجي، والفنري أجراه على الأصل بناء على أن فائدة اللفظ ما يستفاد أي يفهم منه وهو الحكم الخارجي.

وَعَـــالِـــمٌ بِـــذَيْـــنِ لَيْـــسَ يَعْمَـــلُ   يُـلْقَـى لَـهُ مِثْـلُ الَّـذِي قَـدْ يَجْهَـلُ

يعني أن العالم بفائدة الخبر ولازمها أو أحدهما لكن ليس يعمل بعلمه يلقي له الخبر كما يلقي للجاهل، لأن من لا يجري على مقتضى العلم هو والجاهل سواء من حيث إن الثمرة والمقصود بالذات من العلم انتفى عنهما جميعاً، والمراد بالجاهل الخالي عن العلم بالفائدة ولازمها فيتناول الخلو عن الحكم والتردد والإنكار، وبهذا فسّر الفنري خالي الذهن في كلام المفتاح فيقال للعالم التارك للصلاة: الصلاة واجبة، وللسائل العارف: ما بين يديك ما هو؟ هو كتاب بترك التأكيد إذا نزل منزلة الخالي، ويؤكد استحساناً إذا نزل منزلة السائل ووجوباً إذا نزل منزلة المنكر، لأن موجب العلم ترك السؤال، وقد كثر تنزيل العالم بالشيء منزلة الجاهل له لاعتبارات خطابية أي إقناعية تفيد ظناً بكونه غير عالم به، كقوله تعالى: ﴿**ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون**﴾ فصدر هذا الكلام يصف أهل الكتاب بالعلم على سبيل التوكيد القسمي وآخره ينفيه عنهم حيث لم يعملوا بعلمهم. ومعنى الآية: والله لقد علم اليهود أن من اشترى كتاب السحر واختاره على كتاب الله تعالى ما له في الآخرة من نصيب، والله لبئس ما باعوا به أنفسهم أي حظوظها لو كانوا يعلمون بذلك

الشراء أي بثمرته من أنه لا خلاق له في الآخرة لامتنعوا، فالآية ليست بما نحن بصدده بل نظير له لأن المراد بالفائدة الخبر ولازمها إنما هو بالنسبة لمن قصد إعلامه بمضمون الخبر وأهل الكتاب ليسوا كذلك، بل المقصود إعلامه بذلك إنما هو رسول الله ﷺ وعلى آله وأصحابه.

واعلم أن من تنزيل العالم منزلة الجاهل من جعل وجود الشيء كعدمه، كقوله تعالى: ﴿وما رميت إذ رميت﴾ فالإثبات باعتبار الصورة والنفي باعتبار الحقيقة، لأن الرمي الصادر منه ﷺ لما كان المرتب عليه ليس في مقدور البشر نزل وجوده منه منزلة عدمه.

فَأورِدِ التَّرْكِيبَ قَدْرَ الْحَاجَةِ ... فَاسْتَغْنِ عَنْ مُؤَكِّداتٍ جَاءَتِ
لِلْحُكْمِ إنْ ذِهْنُ المُخَاطَبِ خَلاَ ... مِنْهُ وَمَا تَرَدُّدٌ فِيهِ انْجَلَى

يعني أن المخبر إذا كان قصده إفادة أحد الأمرين فينبغي له أن يورد التركيب على قدر ما تحصل به الإفادة لا أزيد ولا أنقص، فإن لم يفد أو كان ناقصاً عما قصد أو زائداً كان لغواً فظهر لك تفرُّع هذا الكلام عما قبله، وإذا علمت بذلك فاستغن أيها المتكلم وجوباً عن مؤكدات الحكم إن خلا ذهن المخاطب أي من الحكم. قال:

أتاني هواها قبل أن أعرف الهوى ... فصادف قلباً خالياً فتمكنا

و: انجلى بمعنى ظهر وما نافية والضمير المجرور بمن راجع للحكم بمعنى الإيقاع والانتزاع وهو إدراك وقوع النسبة أو لا وقوعها وهو التصديق، والمجرور بفي راجع للحكم بمعنى وقوع النسبة أو لا وقوعها على سبيل الاستخدام إذ لا يتردد في التصديق، وسكت عن لازم الفائدة لأنه مفهوم بالقياس عليها.

قوله: عن مؤكدات جاءت للحكم احتراز عن مؤكدات الطرفين كالتأكيد اللفظي والمعنوي فإنه جائز مع الخلو عما ذكره

وَإنْ يَكُنْ تَرَدُّدٌ فِيهِ حَسُنْ ... تَوْكِيدُهُ بِوَاحِدٍ وَكُنْ فَطِنْ

يعني أن المخاطب إذا كان منه تردد فيه، أي في الحكم، حسن توكيده بمؤكد واحد، فلو زاد لم يستقم، أو لم يؤكد لم يستحسن لأن ذهن السامع منتقش فيه نقيض الحكم ففيه مانع من قبوله فناسب التأكيد ليزيل السابق ويثبت اللاحق، لكن لما كان المانع ضعيفاً لأنه نقش تصوري غير ثابت كفى في دفعه أدنى مبالغة، بل ربما زال بلا

مبالغة فهذا ما للجمهور. وفي دلائل الإعجاز أكثر مواقع إن هو الجواب بشرط أن يكون للسائل ظن على خلاف ما نجيبه به، والمراد بالظن هنا أن يكون له ميل إلى الجانب الآخر بحيث لم يصل إلى حد الإنكار.

واعلم أن المستحسن عند البلغاء كالواجب، فترك التأكيد في مثل هذا مرجوح.

وَوَاجِبٌ لِمُنْكِرٍ بِحَسَبِ إِنْكَارِهِ ....

يعني أن المخاطب إذا كان منكراً للحكم حاكماً بخلافه وجب توكيده له بحسب إنكاره له قوة وضعفاً، كقوله تعالى حكاية عن رسل عيسى عليه السلام إذ كذبوا في المرة الأولى: ﴿**إنّا إليكم مرسلون**﴾ مؤكداً بـ: إن وإسمية الجملة، وفي المرة الثانية ﴿**ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون**﴾ مؤكداً بالقسم وإن واللام وإسمية الجملة لمبالغة المخاطبين في الإنكار حيث قالوا: ﴿**ما أنتم إلا بشر مثلنا وما أنزل الرحمٰن من شيء إن أنتم إلا تكذبون**﴾ ولا يقال لم أكد في الأولى تأكيدين والإنكار واحد والتأكيد بعدد الإنكار؟ لأنا نقول: يجوز أن يكون الرسل علموا منهم بما جرى لهم مع الرسولين وبتماديهم في الضلال أن إنكارهم متجاوز عن أدنى المرتبة فأكدوا بتأكيدين.

واعلم أن القسم المؤكد به في الثانية هو «ربنا يعلم» جارٍ مجرى القسم في التأكيد كعهد الله، فإن قلت: الكفّار أنكروا ثلاث إنكارات فلِمَ أكّدوا لهم أربع تأكيدات فالجواب أن الحصر في الموضعين بمنزلة إنكار رابع وكان الرسل لما دعوهم إلى الإسلام على وجه ظنوا أنهم أصحاب وحي من الله أو بناء على أن الرسالة من رسول الله ﷺ رسالة من الله ولذا قال: ﴿**إذ أرسلنا إليهم اثنين**﴾ فعدلوا في نفي الرسالة إلى الكناية التي هي أبلغ وقالوا: ﴿**ما أنتم إلا بشر مثلنا**﴾ لأن البشرية في اعتقادهم أنها تنافي الرسالة من الله لا من رسول الله لأنهم يزعمون أن لا مناسبة بين الرب والإنسان لغاية تنزُّهه تعالى، ولا ينفون المناسبة بين الملك والإنسان الكامل فيجوز أن يكون الملك رسولاً من الله ومرسلاً لإنسان كامل، وقوله: ﴿**فكذبوهما**﴾ أي الرسل الثلاثة مبني على أن تكذيب الاثنين منهم تكذيب للآخر المرسل لاتحاد مقالتهم، أو يقال: لأن تكذيب الحكم تكذيب لكل ما يتضمنه ذلك الحكم، فإن المركب من كاذب وغيره كاذب ورسالة الثلاثة متضمنة لرسالة الاثنين وإلا فالمكذب في المرة الأولى اثنان شمعون ويحيى ثم عزّزا بثالث هو بولس[1] أو حبيب النجار.

---

(١) في «ق» يونس.

.... وَطَلَبِي ذُو الطَّلَبِ

وَأَوَّلٌ لِـلابْتِـداءِ يَنْتَسِـبْ وَعَـزْوُ ثَـالِـثٍ لِـلإنْكَـارِ يَجِـبْ

يعني أن إلقاء الخبر إلى المتردد في الحكم المستشرف له يسمى طلبياً لأنه مسبوق بطلب المخاطب إما بلسان الحال أو لسان المقال، قوله: وأول... إلخ، يعني أن الأول وهو إلقاء الخبر إلى خالي الذهن نزل منزلة المتردد أو المنكر أم لا ينسب للابتداء فيقال فيه ابتدائي لأنه ابتدىء به من غير طلب أو إنكار، أو لأنه أول ما ينتقش في ذهن المخاطب، قوله: وعزو ثالث... إلخ، يعني أن الثالث وهو إلقاء الخبر إلى المنكر يجب عزوه ونسبته إلى الإنكار فيقال إنكاري لأنه مسبوق بإنكار المخاطب.

بِقَـدْ وَإِنَّ الـلاَّمِ نُـونٍ أَكِّـدَا كَقَسَـمٍ وَجُمْلَـةُ الإِسْـمِ بَـدَا

أكدا فعل أمر والألف بدل من نون التوكيد وبقد متعلق به، يعني أن مؤكدات الحكم منها قد التحقيقية وإن بتشديد النون مع كسر الهمزة وأما بفتح الهمزة فلم يعدّها بعضهم لأن ما بعدها في حكم المفرد وعدّها ابن هشام وغيره ومنها لام الابتداء ومنها نون التوكيد شديدة كانت أو خفيفة ومنها القسم، فإنه يؤكد جملة الجواب، نحو: ﴿**وإن منكم لمن ليبطئن**﴾ فالتقدير: لمن أقسم بالله ليبطئن، فالقسم مؤكد للجواب الذي هو ليبطئن. فصلة من هو الجواب المؤكد بالقسم وهو جملة خبرية، ولذا يقال في تأكيد الإخبار والله لزيد قائم، والإنشاء إنما هو نفس الجملة القسمية مثل والله وأقسم بالله، كما أن جملة جواب الشرط خبرية بخلاف الشرط، قوله: وجملة الاسم جملة مبتدأ خبره بدا وتذكير الضمير باعتبار اللفظ يعني أن الجملة الاسمية بدا عدّها من المؤكدات وكذا تكرير الجملة، نحو: زيد قام زيد قام، فإن قلت: كيف تكون الجملة الاسمية للتأكيد وقد مثل بها في الإيضاح للجملة/الابتدائية فالجواب ما قال الفنري إن لها اعتبارين: اعتبار إفادتها أصل الحكم الدوامي الثبوتي واعتبار تأكيد الحكم بواسطة تلك الإفادة، وإلقاؤها إلى خالي الذهن إنما هو مع قطع النظر عن الاعتبار الثاني بل لضرورة أن الحكم الدوامي هو مقتضى المقام وعدّها من المؤكدات بالنظر إلى الاعتبار الثاني فلا منافاة أو يقال إنها لا تؤكد إلا في مقام العدول عن الفعلية اهـ.

وَصِلَـةٍ وَمَـا عَلَـى التَّنْبِيـه دَلّْ كَـأن لَكِـنْ إِنَّمـا لَيْـتَ وَعَـلّْ

وَالسِّيـنِ وَالعمَـادِ والْبَـا فِـي خَبَـرْ لَيْـسَ وَتَـكْـرِيـرٍ لِنَفْـيٍ قَـدْ ظَـهَـرْ

كَـذَاكَ تَـقْـدِيـمُ الَّـذِي فِـي الْمَعْنَـى ... قَــدْ فَعَــلَ الْفِعْــلَ وَأَمَّــا يُـعنــى

يعني أن من مؤكدات الحكم حروف الصلة كالباء في ﴿وكفى بالله شهيداً﴾. قال في الإتقان: والباء زائدة ودخلت لتأكيد الإيصال لأن الاسم في قوله: كفى بالله متصل بالفعل اتصال الفاعل. قال ابن الشجري: وفعل ذلك إيذاناً بأن الكفاية من الله ليست كالكفاية من غيره في عظم المنزلة فضوعف لفظها لتضاعف معناها. قال الفنري: سميت حروف الصلة لإفادتها تأكيد الاتصال الثابت، وتسمى حروف الزيادة لأنها تزاد في الكلام، قال: فإن قلت: يجب أن لا تكون زائدة إذا أفادت فائدة معنوية أعني التأكيد، قلت: إنما سميت زائدة لأنها لا تغير أصل المعنى بل لا يزيد بسببها إلا تأكيد المعنى الثابت وتقويته فكأنها لم تعد شيئاً، ولما لم يلزم الاطراد في وجه التسمية لم يتجه اعتراض الفاضل الرضي أنه يلزمهم أن يعدوا على هذا إن ولام الابتداء وألفاظ التوكيد أسماء كانت أم لا زوائداً اهـ.

قوله: وما على التنبيه دل يعني من مؤكدات الحكم حروف التنبيه كألا وها، ومنها: كأن ولكن بتشديد النون فيهما، ومنها إنما وليت ولعل، ومنها السين كما للزمخشري إذا دخلت على فعل مستقبل محبوب أو مكروه. قال في المغني: ولم أر من فهم وجه ذلك، ووجهه أنها تفيد الوعد بحصول الفعل فدخولها على ما يفيد الوعد أو الوعيد مقتض للتأكيد وتثبيت معناه، وقد أومأ إلى ذلك في سورة البقرة وصرح به في سورة براءة اهـ.

ومن المؤكدات العماد وهو ضمير الفصل ومنها الباء في خبر ليس، ومنها تكرير النفي نحو: ﴿أليس الله بكاف عبده﴾.

قوله: كذاك تقديم... إلخ، يعني أن من المؤكدات تقديم الفاعل المعنوي كما سيأتي. قوله: وأما يُعْنَى يعني أن أما[1] الشرطية يعني ويقصد عدها في المؤكدات.

وَأَكِّــدَنْ إِنْ يُـنْـكِـرَنْ مَـا قَـدْ لَـزِمْ ... فَــائِـدَةَ الْخَبَــرِ سَــامِـعٌ عَلِــمْ

يعني أن الحكم يؤكد بناء على أن المخاطب ينكر كون المتكلم عالماً به معتقداً له،

---

(١) في عروس الأفراح، ج ١، ص ٢٢١: ومن مؤكدات الجملة أيضاً أمّا فإنها من ألفاظ التأكيد قال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم﴾ إلخ. =

كما تقول: إنك لعالم كامل قال في المطول: وعليه قوله: ﴿**قالوا نشهد إنك لرسول الله**﴾.

وَرُبَّمَا يُخْرَجُ لِلْكَلَامِ عَلَى خِلَافِ ظَاهِرِ الْمَقَامِ

يعني أن ما مر من عدم التوكيد في الأول ومن التقوية بمؤكد استحساناً في الثاني، ومن وجوب التأكيد بحسب الإنكار في الثالث يسمى إخراج الكلام عليها إخراجاً على مقتضى الظاهر أي ظاهر الحال. وربما يخرج الكلام على خلاف مقتضى ظاهر المقام، فرُبَّ للتكثير بالنسبة لنفس إخراجه على خلاف مقتضى الظاهر، وإلا فإخراجه على مقتضى الظاهر أكثر فالحال في العرف قد يكون أمراً محققاً كما مرّ وقد يكون أمراً يعتبره المتكلم بتنزيل أمر منزلة غيره، والأول يسمى ظاهر الحال وتطبيق الكلام عليه إخراج على مقتضى الظاهر، فكل مقتضي الظاهر مقتضي الحال ولا ينعكس كما في صور الإخراج على خلاف مقتضى الظاهر. قال السكاكي: إخراج الكلام على مقتضى الظاهر يسمى في علم البيان بالتصريح وخلافه يسمى بالكناية ووجهه السيد أن الخبر المجرد عن المؤكد يدل على خلو ذهن المخاطب وعدم إنكاره وتردده في عرف البلغاء دلالة واضحة لا خفاء فيها، وكذلك الخبر المؤكد تأكيداً بليغاً يدل في ذلك كذلك، وإذا ألقي أحدهما إلى المخاطب وقصد به ما اتضح دلالته عليه كان من التصريح وإذا ألقي الخبر المجرد إلى العالم مثلاً لم تقصد الدلالة على خلو ذهنه بل على أن معه ما يستلزم خلو ذهنه وعدم علمه ادّعاءً. وقد ذكر ما يدل على اللازم أعني الخلو لينتقل منه إلى ملزومه الادّعائي وإذا ألقي المجرد إلى المنكر أريد أن معه ما إن تأمله ارتدع عن إنكاره فقد أطلق ما يدل على اللازم أعني عدم الإنكار وأريد به ما يستلزمه إذا تأمل وقس على هذا اهـ.

فَجَعْلُ خَالٍ مِثْلَ سَائِلٍ حَرِي إِذَا مَضَى مُلَوِّحٌ بِالْخَبَرِ

يعني أن من إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر أن يجعل خالي الذهن من الحكم مثل السائل إذا مضى أي قدم ملوح ومشير لغير السائل بالخبر فيمكن أن تستشرف نفس غير السائل للخبر استشراف الطالب المتردد فيؤكد له وجوباً للدلالة على التنزيل المذكور كقوله تعالى: ﴿**ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون**﴾ فمعنى لا تخاطبني لا تدعني يا نوح في استدفاع العذاب عن قومك فهذا يلوح بالخبر الذي هو إنهم مغرقون مع ما سبق من قوله: ﴿**واصنع الفلك بأعيننا**﴾ فصار المقام مظنة أن يتردد المخاطب في

الحكم عليهم بالإغراق وعدمه فيميل في الإقدام للتلويح والإحجام لعدم التصريح، فلذلك أكد إنهم مغرقون إذ لا يؤكد مثل هذا إلا بها لأنّ إنّ علم للتوكيد، والمراد أن الكلام يشير إشارة ما إلى جنس الخبر وأنه عذاب، حتى إن الفهم المتسارع يكاد يتردد فيه ويطلبه لا أنه يشير إلى خصوصية الخبر الذي هو الإغراق، فمن قال: لا إشعار بالإغراق لجواز العذاب بالماء بوجه آخر وكون الفلك لحكمة أخرى ولا بالعذاب لجواز أن يكون تهديداً فقد فرط لأن صلاحية فهم الإغراق والعذاب من الكلام السابق وهو صالح لذلك، ومن أثبت الدلالة التامة على خصوصية الإغراق فقد أفرط لجواز أن يكون تهديداً وجواز العذاب في الماء بغير الغرق. ومثل الآية كثير في التنزيل كقوله تعالى: ﴿**وصلِّ عليهم إن صلواتك سكن لهم**﴾ و﴿**ما أبرِّىء نفسي إن النفس لأمارة**﴾، ﴿**يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم**﴾ إلى غير ذلك مما يأتي بعد الأوامر والنواهي. ومنه قول بشار:

بكِّـــرا صـــاحبـــيّ قبـــل الهجيـــر إن ذاك النجـــاح فـــي التبكيـــر

وقوله:

فغنهـــا وهـــي لـــك الفـــداء إن غنـــاء الإبـــل الحـــداء

فإن قلت: لِمَ أكّد: إن النفس لأمّارة بتأكيدين ومثل هذا يكفي فيه واحد، فالجواب كما للسيد في حواشيه على المطول أنه لعل أحدهما لتقديم ذلك الملوح والآخر لكون هذا الخبر في نفسه مما لا يقبله الوهم بل يتردد فيه أو ينكره سواء حمل على العموم أو العهد. أما على تقدير العموم فلأن الوهم يستبعد ذلك الحكم الكلي وأن لا تخرج عنه نفس واحدة، وأما على تقدير العهد فإن ظاهر حاله في زكاء نفسه وطهارتها مما يوقع الوهم في إنكار الحكم أو التردد اهـ.

وقال عبد القاهر: إنّ إنّ في هذه المقامات أعني بعد الأوامر والنواهي لتصحيح الكلام السابق والاحتجاج له وبيان الفائدة وتغني غناء الفاء اهـ.

يعني أنها تفيد السببية أما عكس كلام الناظم وهو جعل السائل كالخالي فقد قال الفنري: لا وجه له يعني أن ترك التأكيد للسائل جائز فلا نعلم به تنزيله منزلة الخالي. وقد اعتبره السيد وهو التحقيق لأن كلام البليغ لا ينبغي أن يحمل على خلاف الأولى بلا ضرورة، فظهور وجه التنزيل من كونه يحمل على الأولى قرينة تامة يعلم منها التنزيل

وإنما يحمل على خلاف الأولى إذا لم يظهر وجه التنزيل، أو يقال: الكلام حينئذ يحتمل معنيين فيجوز حمله على كل منهما على سبيل البدل عند عدم القرينة المخصصة.

وَغَيْرُ مُنْكِرٍ كَمُنْكِرٍ جُعِلْ إِذَا عَلَيْهِ وَصْفُ إِنْكَارٍ عُقِلْ

يعني أن غير المنكر عالماً كان أو خالياً أو متردداً يجعل كالمنكر فيؤكد له وجوباً إذ لا يعلم تنزيله منزلة المنكر إلا بالتأكيد، وإنما يؤكد لمن ذكر إذا عقل عليه وصف الإنكار أي ظهرت عليه أمارات الإنكار أو كان الحكم بعيداً والمخاطب يسيء الظن بالمتكلم أو يعرف منه أنه لا يقبله كقول حجل بن نضلة:

جاء شقيق عارضاً رمحه إن بني عمك فيهم رماح

فشقيق رجل وهو لا ينكر أن في بني عمه رماحاً لكن مجيئه واضعاً رمحه على العرض من غير مبالاة بالعدو ولم يجعل طوله نحوهم أمارة على أنه ينكر أن في بني عمه رماحاً، فنزل منزلة المنكر وأكد له الكلام. ومنه ﴿**ثم إنكم بعد ذلك لميتون**﴾ مؤكداً بإن واللام وإن كان مما لا ينكر لأن تماديهم في الغفلة عن العمل لما بعده من أمارات الإنكار.

وَمُنْكِرٌ كَغَيْرِ مُنْكِرٍ صَدَعْ لأَجْلِ مَا إِذَا تَأَمَّلَ ارْتَدَعْ

صدع بمعنى وضح يعني جعل المنكر كغير المنكر الشامل للخالي والسائل وكذا المنكر الضعيف الإنكار، فالمراد بغير المنكر في قوله: كغير منكر ما يشمل الضعيف الإنكار لأنه بالنسبة للمنكر القوي الإنكار كالعدم. قال ياسين: فإن نزل منزلة الخالي لم يؤكد وإن نزل منزلة السائل استحسن وإن نزل منزلة ضعيفه لم يزد على واحد ولا معنى لتنزيل المنكر منزلة العالم في إلقاء الخبر إليه فإنه يقتضي عدم الخطاب، وإنما ينزل المنكر منزلة غيره. قوله: لأجل ما، أي دليل معلوم للمخاطب أو محسوس عنده إذا تأمله ارتدع عن إنكاره، والمراد بالدليل مصطلح الأصوليين وهو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري لا مصطلح أهل المعقول وهو ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، كقولك لمنكر الإسلام: الإسلام حق من غير تأكيد لما معه من الدلائل على نبوّته ﷺ لكنه لا يتأملها ليرتدع، ولا يكفي مجرد وجود الدليل من غير أن يكون محسوساً ولا معلوماً، لأن الدليل إذا لم يكن معلوماً للمنكر ولو كان بحيث إذا تأمله ارتدع عن إنكاره لم يحسن جعله كغير المنكر لأن التأمل إنما يتحقق بعد كون الدليل

معلوماً، وكقوله تعالى: ﴿**لا ريب فيه**﴾ أي لا شك فإن معناه أن القرآن ليس محلاً للريب ولا ينبغي أن يُرتاب فيه، وهذا الحكم ينكره كثير من الأشقياء لكن نزل إنكارهم منزلة عدمه لما معهم من الدلائل الدالة على أنه ليس محلاً للريب، والدليل هو أنه كلام معجز أتى به من دل على نبوّته بالمعجزات الباهرة. ويصح أن يقال: الآية تنظير لتنزيل وجود الشيء منزلة عدمه بناء على وجود ما يزيله فإنه نزل ريب المرتابين منزلة عدمه تعويلاً على ما يزيله حتى صح نفي الريب على سبيل الاستغراق. فإن قيل: ذكروا في الفصل والوصل أن قوله تعالى: ﴿**لا ريب فيه**﴾ تأكيد لقوله: ﴿**ذلك الكتاب**﴾ فيكون مما أكد فيه الحكم بالتكرير، نحو: زيد قام زيد قام، فالجواب أنه بمنزلة التأكيد المعنوي، فوزانه وزان نفسه في: أعجبني زيد نفسه، فلا يؤكد الحكم ولا ينفع إنكار المخاطب بل لدفع التجوز فلا يكون من قبيل التكرير. لكن قال في دلائل الإعجاز: ﴿**لا ريب فيه**﴾ بيان وتوكيد وتحقيق لقوله تعالى: ﴿**ذلك الكتاب**﴾ وزيادة تثبيت له وبمنزلة أن يقول: هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب. والجواب الحاسم لمادة السؤال كما في الفنري أن يقال: التمثيل على قول من يجعل ﴿**لا ريب فيه**﴾ خبراً لذلك الكتاب والكتاب صفة أو بدل أو عطف بيان أو خبر آخر على قول من يجيز تعدد الأخبار وإن لم تكن في معنى خبر واحد، وما في الفصل والوصل مبني على ما اختاره صاحب الكشاف من أن لا ريب فيه جملة مستأنفة فعلى هذا يكون التمثيل بمجموع ذلك الكتاب لا ريب فيه. وأجاب الفنري بجواب آخر وهو أنه لا شك في تغاير صريح مفهوم ذلك الكتاب ولا ريب فيه لكن ثبوت أحدهما يستلزم ثبوت الآخر، فبالنظر إلى هذا المعنى جعله الشيخ من قبيل الإعادة للتثبيت والقوم إنما عدوا من المؤكدات الإعادة الصريحة فلا إشكال اهـ.

ولا يقال: لا نسلم كون ﴿**لا ريب فيه**﴾ غير مؤكد، لأن لا التي لنفي الجنس للتأكيد وكذا إسمية الجملة، لأنّا نقول: لا، لتأكيد المحكوم عليه بمعنى أن لا يخرج شيء من أفراده لا لتأكيد الحكم الذي الكلام فيه. وقال ابن مالك: إن لا لتأكيد النفي كما أن إنّ لتأكيد الإثبات ورده الصغري. وإسمية الجملة ليست للتأكيد مطلقاً بل إذا اعتبرت مؤكدة، إذ نقل ياسين عن شرح الفوائد أن معنى عدّها من المؤكدات أنها مما يصلح أن يقصد بها التأكيد عند مناسبة المقام. وقال الفنري: إنها إنما تفيده إذا اعتبر تحويلها عن الفعلية.

تنبيهان:

الأول: النكتة في تنزيل غير السائل كالسائل الإيماء إلى أنه ينبغي له أن يتفطن لما لوح له حتى يتردد فيؤكد معه الكلام إزالة لتردده، وفي تنزيل من معه الأمارة كالمنكر الإيماء إلى أنه لا تنبغي له تلك الأمارة وأنه يكون فيها كالمنكر فينفي إنكاره بالتوكيد، وفي تنزيل من معه الدلائل كالمقر الإيماء إلى أنه لا ينبغي له الإنكار للدلائل التي معه فإن لم يكن مقراً فينبغي له أن يكون خالي الذهن الذي يكفي في اعتقاده مضمون الخبر مجرد إلقاء الكلام إليه خالياً عن التأكيد.

الثاني: اعلم أن حال المخاطب بالجملة منحصر في العلم والخلو والإنكار والسؤال، فالعالم لا يتصور معه إخراج الكلام على مقتضى الظاهر لأن مقتضاه أن لا يخاطب بما يعلمه، فإذا خوطب فقد نزل منزلة غيره من الثلاثة وذلك راجع إلى تجهيله بوجه ما، وكل واحد من الخالي والسائل والمنكر يتصور معه الوجهان، فإذا نظر في خطابه إلى حالة نفسه كان إلقاء الخبر إليه إخراجاً على مقتضى الظاهر وإن نزل في ذلك منزلة أحد الأمرين الآخرين إذ لا معنى لتنزيله منزلة العالم كان إخراجاً على خلاف مقتضى الظاهر، وانحصر إخراج الكلام في اثني عشر قسماً ثلاثة منها في إخراج الكلام على مقتضى الظاهر وتسعة على خلافه، ثلاثة في العالم وستة في غيره، قاله ياسين، إلا أنه بقي عليه تنزيل المنكر القوي كالضعيف كما اعترف هو به في موضع آخر.

وَقَـدْ تَجِـي إِنَّ لِخُلْـفِ الظَّـنِّ وَأَنْ يَصِـحَّ النَّظْـمُ أَوْ لِلْحُسْـنِ

يعني أنه لا يجب في كل مؤكد أن يكون الغرض منه نفياً لشك محقق أو مقدر أو رداً[1] لإنكار كذلك، قال الشيخ: قد تدخل إن للدلالة على أن الظن كان من المتكلم في الذي كان أنه لا يكون كقولك للشيء وهو بمرأى ومسمع من المخاطب: إنه كان من الأمر ما ترى، وأحسنت إلى فلان ثم إنه جعل جزائي ما ترى، وعليه ﴿رب إني وضعتها أنثى﴾، و﴿ربّ إن قومي كذّبون﴾.. انتهى. وقد نقله في المطول محتاً عليه، وسلمه السيد والفنري ولا يُصغى لتعقب عصام له.

---

(١) في «م» أو ردّ إنكار.

قوله: وأن يصح النظم يعني أن إنّ تدخل في الكلام حيث لا يصح بدونها فإن ضمير الشأن لا يصح في الجملة الشرطية بدونها، كقوله تعالى: **﴿إنه من يتق ويصبر﴾** الآية، و**﴿إنه من عمل منكم سوءاً بجهالة﴾**.

وقوله: أو للحسن يعني أن إنّ تدخل لزيادة الحسن كما في النكرة الموصوفة فإنها أحسن مع إن، كقوله:

إن دهراً يلف شملي بليلي ... لزمان يهم بالإحسان

ثُمَّ مِنَ الإِسْنَادِ قُلْ حَقِيقَهْ ... عَقْلِيَّةٌ فَلْتَأْخُذَنْ تَدْقِيقَهْ

يعني أن الإسناد خبرياً كان أو إنشائياً منه ما هو حقيقة عقلية ومنه ما هو مجاز عقلي ومنه ما ليس بواحد منهما وذلك حين يكون المسند ليس بفعل ولا معناه، نحو: الحيوان جسم، وجعل الحقيقة والمجاز صفة للإسناد دون الكلام تبعاً للقزويني. وصاحب المفتاح وعبد القاهر جعلاها صفة للكلام. قال القزويني: إنما اخترناه لأن نسبة الشيء الذي يسمى حقيقة أو مجازاً إلى العقل على هذا لنفسه بلا واسطة وعلى قولهما لاشتماله على ما ينسب للعقل أعني الإسناد اهـ. يعني أن تسمية الإسناد حقيقة عقلية إنما هو باعتبار أنه ثابت في محله وتسميته مجازاً باعتبار أنه متجاوز محله والحاكم بذلك العقل دون الوضع، وذكرنا الحقيقة والمجاز العقليين هنا ولم نذكرهما في علم البيان تبعاً للقزويني وكأنه مبني على أنهما من أحوال الإسناد كالتأكيد والتجريد عنه. قال في المطول: وفيه نظر، لأن علم المعاني إنما يبحث عن الأحوال المذكورة من حيث يطابق بها اللفظ مقتضى الحال وظاهر أن البحث في الحقيقة والمجاز العقليين ليس من هذه الحيثية فلا يدخل في علم المعاني وإلا فالحقيقة والمجاز اللغويان أيضاً من أحوال المسند إليه والمسند اهـ.

وكتب الفنري على كلام المطول ما نصه: حاصله أن مجرد كون الحقيقة والمجاز العقليين مما يقتضيه الحال لا يقتضي دخولهما في علم المعاني وإلاّ كان اللغويان أيضاً داخلين فيه إذ يقتضيهما الحال، بل يجب فيه أن يكون البحث عنهما من حيث إنه يطابق بهما اللفظ مقتضى الحال وليس كذلك اهـ.

قوله: فلتأخذن تدقيقه أي فلتأخذن إتقانه لأن التدقيق هو إنعام الدق أي الطحن.

أَنْ تُسْنِدَ الْفِعْلَ وَمَعْنَاهُ إِلَى ... شَيْءٍ لَهُ لَدَيْكَ فِي الَّذِي جَلاَ

يعني أن الحقيقة العقلية هي إسناد الفعل أو معناه، كالمصدر واسمي الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والظرف إلى شيء هو ـ أي الفعل ـ ومعناه له، أي لذلك الشيء كالفاعل فيما يبنى له والمفعول فيما ينبى له، نحو: قام زيد وضرب عمرو مبنياً للمفعول، فإن القيام ثابت لزيد والمضروبية ثابتة لعمرو، بخلاف نهاره صائم فإن الصوم ليس للنهار ونعني بثبوته له أن يكون ثابتاً له لديك يا متكلم في الذي جلا أي ظهر للسامع من حالك بأن تدل قرينة على أنه من اعتقاد المتكلم، ومعنى كونه له أن معناه قائم به ووصف له، سواء صدر عنه باختياره كضرب، أو لا كمرض ومات، ومعنى الصدور الظهور فيتحقق الصدور بهذا المعنى في الموت ونظيره فدخل فيه ما يطابق الواقع والاعتقاد كقول المؤمن: أنبت الله البقل. قال ياسين: إذا كان المخاطب يعتقد إيمان المتكلم وأنه ينسب الآثار كلها لله تعالى، أما لو كان ممن يعتقد أن المتكلم يضيف الإنبات للربيع وعلم المتكلم ذلك كان الإسناد مجازاً لأن اعتقاد المخاطب يجعل قرينة صارفة، ومثله يقال في قول الجاهل: أنبت الربيع البقل، ودخل فيه أيضاً ما يطابق الاعتقاد فقط كقول الجاهل: أنبت الربيع البقل، وما يطابق الواقع فقط كقول المعتزلي لمن لا يعرف حاله في اعتقاده وهو يخفيها عنه: خلق الله الأفعال كلها، فإن إسناد خلق الأفعال كلها إلى الله تعالى إسناد إلى ما هو له عند المتكلم فيما ظهر للسامع، أما لو عرف حاله كان ذلك قرينة على المجاز، ويكون قوله: خلق الله الأفعال كلها أي مَكَّنَ منها وكذلك إذا لم يخفها بل أظهرها كان الإظهار أيضاً قرينة على ذلك، ودخل ما لا يطابق شيئاً كقولك: جاء زيد، وأنت تعلم أنه لم يجىء دون المخاطب فإنه إسناد إلى ما هو له في الظاهر لأن الكاذب لا ينصب قرينة على خلاف إرادته، أما إذا كان المخاطب أيضاً عالماً بأنه لم يجىء فإن علم مع ذلك أن المتكلم عالم بأنه لم يجىء فإن كان لملابسته كان مجازاً وإلا فلا يعد في الحقيقة ولا في المجاز بل ينسب قائله إلى الحماقة والجنون كما صرح به في المفتاح، وإن كان لم يعلم أن المتكلم عالم بأنه لم يجىء فهم من ظاهره إسناده إلى ما هو له عنده بناء على سهو أو نسيان.

قال السبكي: والسهو الذهول أي الغفلة عن المعلوم فيتنبه بأدنى تنبيه لأنه زوال الصورة عن المدركة فقط بخلاف النسيان فهو زوالها عن المدركة والحافظة معاً، فيستأنف تحصيلها ولا يعترض على تعريف الحقيقة العقلية بأنه غير جامع لخروج، نحو: ما قام زيد وما ضرب عمرو من المنفيات، فإن إسناد القيام والضرب ليس إلى ما هو له لا في

الحقيقة ولا في الظاهر، وإن أريد أن إسناد القيام والضرب المنفيين إلى ما هما له دخل في التعريف من المجاز العقلي ما هو منفي، نحو: ما صام نهاري وما قام ليلي، لأنّا نقول: معناه أنه لو اعتبر الكلام مجرداً عن صورة النفي كان إسناداً إلى ما هو له لأن النفي فرع الإثبات بخلاف صام نهاري فإنه إسناد إلى غير ما هو له فكذلك إذا نفي.

وَمِنْهُ مَا يُدْعَى الْمَجَازَ يَنْتَمِي   لِلْعَقْلِ أَوْ لِلْحُكْمِ حَيْثُما نُمِي

يعني أن من الإسناد ما يدعى أي يسمى المجاز حال كون ذلك المجاز ينتمي للعقل فيقال: مجاز عقلي، أو ينتمي للحكم فيقال: مجاز حكمي، ويسمى مجازاً في الإثبات أي الانتساب والاتصاف فيشمل الإيجاب والنفي أو لأن الحقيقة والمجاز في المنفي تابعان لهما في الإثبات. قال الجربي: لأنك إذا أردت نفي شيء تتصوره أولاً مثبتاً ثم تدخل عليه أداة السلب فظهر أن الإثبات أصل للنفي وتخصيص المجاز بالإثبات بالنظر إلى الأصل اهـ.

ويسمى إسناداً مجازياً لأن المجاز في الإسناد لا في الطرفين وإنما سمي مجازاً حكمياً باعتبار أن كل مجاز عقلي إنما هو مجاز في الحكم والإسناد إما ظاهراً أو مقدراً أو باعتبار أن المجاز وإن كان في الإضافة وإيقاع الفعل على مفعوله ولكن الحكم أشرف منهما فاعتبر الأشرف في التسمية.

إِسْنَادُهُ إِلَى مُلَابِسٍ يَلِي   غَيْرَ الَّذِي لَهُ مَعَ التَّأَوُّلِ

إسناده: خبر مبتدأ محذوف وتقديره هو، أي المجاز العقلي إسناده أي إسناد الفعل أو معناه إلى ملابس غير الملابس الذي ذلك الفعل أو معناه له أي للملابس يعني غير الفاعل فيما بني للفاعل وغير المفعول فيما بني للمفعول، سواء كان ذلك الغير غيراً في الواقع أو عند المتكلم في الظاهر، وقوله: مع التأول متعلق بإسناده ومعنى تأولت الشيء تطلبت ما يؤول إليه من الحقيقة، من آل الأمر إلى كذا أي انتهى إليه والمآل المرجع، وحاصل معنى التأويل أن ينصب قرينة صارفة لأن يكون الإسناد إلى ما هو له. قال الحفيد: فإن التأول تطلب الحقيقة وملاحظتها وهذا يستلزم اعتبار العلاقة ونصب القرينة فلو تعرض لبيان العلاقة أيضاً في حاصل التأويل كان حسناً اهـ. فإن قلت: قوله: الآتي لا بد من قرينة تكرار مع هذا، قلنا: نعم، لكنه ذكر توطئة لتقسيم القرينة إلى ظاهرة وغيرها، قوله: ملابس بفتح الباء قاله ياسين، ويدل عليه قوله: يلابس الفاعل... إلخ،

قوله: يلي نظراً للأصل من الاتصال المسند بالمسند إليه.

يُـلاَبِـسُ الْفَـاعِـلَ وَالـزَّمَـانَـا وَالْمَصْـدَرَ الْمَفْعُـولَ وَالْمَـكَـانَـا
أَوْ سَبَـباً ....

إشارة إلى تفصيل التعريف يعني أن الفعل أو معناه له ملابسات بفتح الباء مختلفة يلابس الفاعل لصدوره منه أو قيامه به والمفعول بوقوع معناه عليه والمصدر والزمان بدلالته عليهما انفراداً واجتماعاً تضمناً لأنه يدل عليهما مع النسبة مطابقة والمكان بدلالته عليه التزاماً باعتبار أنه لا بد له من محل يقع فيه والسبب لأنه حامل عليه وباعث، وأما المفعول معه والحال والتمييز والمستثنى فلا يسند إليهما[1] لأن المفعول معه مثلاً هو الواقع مع واو بمعنى مع فبعد إسناد الفعل إليه لا يبقى هذا المعنى قطعاً، وأما المفعول به فليس إلا ما وقع عليه فعل الفاعل، وبعد إسناد الفعل إليه لا يتغير هذا المعنى أصلاً وإنما يتغير نصبه وهو ليس بمأخوذ في مفهومه وقس على هذا سائر البواقي.

واعلم أنه يستثنى مما ذكر الظرف وأفعل التفضيل فإنهما لا يلابسان المفعول به إذ لا ينصبانه، وأما المصدر فقد يلابس المصدر إذا كانا متغايرين كقولك: أعجبني ضرب القتل.

.... إِسْنَـادهُ فَـمَـا فَعَـلْ إِذَا بُنِـي لَـهُ حَقِيقَـةً حَصَـلْ
كَـذَاكَ مَفْعُـولٌ بِـهِ وَمَـا يُـرَى مُخَـالِفـاً سَمَّـى الْمَجَـازَ مَـنْ دَرَى

يعني إن إسناد الفعل إلى الفاعل في الحقيقة إذا كان مبنياً له حقيقة عقلية، قوله: كذاك مفعول به يعني أن إسناد الفعل إلى المفعول به إذا كان مبنياً له كذاك أي حقيقة عقلية ونعني بالفاعل في قولنا: إسناد الفعل إلى الفاعل الذي لا يكون سبباً ولا مصدراً ولا زماناً ولا مكاناً، ونعني بالفاعل أيضاً ما يقوم به الفعل عند المتكلم في الظاهر فلا يرد أن قول الجاهل: أنبت الله البقل مجاز مع أنه إسناد الفعل المبني للفاعل إليه، قوله: وما يرى مخالفاً... إلخ، يعني أن من درى علم البلاغة يسمي غير ما تقدم من الإسناد مجازاً وغير ما تقدم هو إسناد الفعل المبني للفاعل إلى غير الفاعل والفعل المبني للمفعول به إلى غير المفعول للملابسة أي لأجل أن ذلك الغير يشابه ما هو له من حيث

---

(١) كذا في النسختين، ولعل الصواب: إليها.

إن كلاً منهما يلابسه الفعل ويتعلق به وإن اختلفت جهة التعلق فقد استعير الإسناد مما هو له لغيره لمشابهته إياه في الملابسة كما استعير لفظ الأسد للرجل الشجاع لمشابهته إياه في الجرأة.

مثال إسناد الفعل المبني للفاعل إلى مفعوله قولهم: عيشة راضية، فالعيشة مرضية لا راضية. ووجّه الجربي المجاز في هذا التركيب بأن الرضى صفة الراضي فحقيقة الكلام رضي المرء عيشة فأسند الفعل إلى المفعول من غير أن يبنى له فيبقى رضيت العيشة وهو معنى كونه مجازاً ثم سبك من الفعل المبني للفاعل اسم فاعل وأسند إلى ضمير العيشة فآل الأمر إلى أن صار المفعول فاعلاً. ومثال إسناد الفعل المبني للمفعول إلى فاعله قولهم: سيل مفعم بفتح العين. قال الجربي: حقيقة الكلام أفعم السيل الوادي أي ملأه فأسند الفعل إلى المفعول في التقدير من غير أن ينبى له فصار الكلام هكذا أفعم الوادي السيل ثم حذف الفاعل وأقيم المفعول مقامه وبني الفعل له فصار أفعم السيل وهو معنى كونه مجازاً ثم سبك منه اسم مفعول فقيل: سيل مفعم فقد جعل ما كان فاعلاً مفعولاً.

ومثال إسناد الفعل إلى المصدر شعر شاعر بسكون العين من شعر وحقيقته شعر الرجل شعراً ثم أسند الفعل إلى الشعر مع بقائه على بنائه للفاعل فصار شَعَر شِعْرُ الرجل فكأنه لكثرته صار الشعر نفسه شاعراً وهذا معنى كونه مجازاً، ثم سبك من الفعل المبني للفاعل اسم فاعل وأسند إلى ضمير المصدر فقد صار ما كان في الأصل مصدراً فاعلاً، هذا إن أبقينا الشعر على أصله من المصدر بمعنى نظم الشعر وإن أريد به الكلام المنظوم كان بمعنى المفعول وصار من باب عيشة راضية، ومثال إسناد الفعل إلى زمانه نهاره صائم أصله صام المرء نهاره ثم حذف الفاعل وأسند الفعل إلى الزمان وهذا معنى كونه مجازاً، ثم سبك من الفعل اسم فاعل وأخبر به عن النهار ومنه قوله تعالى: ﴿**يوماً يجعل الولدان شيباً**﴾ فالفعل لله حقيقة وهو كناية عن شدة هوله لأن الشيب يقع عند تعاظم الأهوال أو كناية عن طوله وأن الأطفال يبلغون فيه أوان الشيخوخة، ومثال إسناد الفعل إلى مكانه نهر جار فالنهر المكان الذي يجري فيه الماء وأصله جرى ماء النهر أي في النهر، ومثال إسناد الفعل إلى سببه بنى الأمير المدينة، الأصل بنت العملة المدينة بسبب أجر الأمير، ومنه قوله تعالى: ﴿**وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً**﴾ فإن الزيادة فعل الله والإيمان سببها.

واعلم أني مشيت في النظم على طريق صاحب التلخيص وهو عنده وصف الفاعل

أو المفعول بالمصدر، نحو: رجل عدل، وإنما هي إقبال وإدبار، ليس بحقيقة ولا مجاز لأنه إسناد إلى المبتدأ والإسناد إلى المبتدأ ليس بواحد منهما.

قال السيد: سواء كان إسناد جملة إليه أو اسم مشتق أو جامد، وصاحب التلخيص أخذه من ظاهر عبارة الكشاف فإن الحقيقة عنده إسناد الفعل إلى فاعله حقيقة والمجاز إسناد الفعل إلى شيء تلبس بالذي هو له في الحقيقة وألحق بالفعل معناه لأنه في حكمه وبقي ما عداهما خارجاً عن الحقيقة والمجاز. قال السيد: وقد وجّه هذا المذهب بأن الفعل مشتمل على النسبة فإن اعتبر أن النسبة في مكانها سميت حقيقة أو في غير مكانها سميت مجازاً، وأما المشتق في نحو: زيد ضارب، فلنسبته إلى ضميره يوصف بهما بخلاف نسبته للمبتدأ لكونها خارجة عنه وكذا الجملة الفعلية في نحو: زيد يضرب، فإن النسبة بين أجزائها توصف بهما دون نسبتها إلى المبتدأ والمصدر بقوة اقتضائه النسبة صار في حكم ما دخلت النسبة في مفهومه.

والنسبة التعليقية في الأفعال وما في معناها ملحقة بالإسنادية اهـ.

وعبد القاهر جعل نحو: إنما هي إقبال وإدبار مجازاً عقلياً، وقال: لم ترد بالإقبال والإدبار غير معناهما حتى يكون المجاز في الكلمة، إنما المجاز في أن جعلت الناقة لكثرة ما تقبل وتدبر كأنها تجسَّست من الإقبال والإدبار.

وَأَجْرِيَنْهُ عَادِماً خِلاَفَهْ فِي نِسْبَةِ الإِيقَاعِ وَالإِضَافَهْ

يعني أن المجاز العقلي يجري في النسبة الإضافية والإيقاعية بلا خلاف كما جرى في الإسنادية، وكذلك الحقيقة العقلية تجري فيهما أيضاً، ونعني بالإيقاع إيقاع الفعل على مفعوله. قال تعالى: ﴿ولا تطيعوا أمر المسرفين﴾ فالأصل ولا تطيعوا المسرفين في أمرهم، ونحو: نومته الليل ـ بتشديد الواو ـ وأجريت النهر، الأصل نومته في الليل وأجريت ماء النهر فحذف ما حق للفعل أن يقع عليه ووقع على غيره وهو الليل والنهر، ومثاله في الإضافة قوله تعالى: ﴿وإن خفتم شقاق بينهما﴾ أصله شقاق الزوجين بينهما فحذف الزوجين وأضيف الشقاق إلى بينهما اتساعاً على سبيل المجاز، ومنه: ﴿بل مكر الليل﴾ إن جعلت الإضافة بمعنى اللام، وإن جعلت بمعنى في فلا يكون مجازاً بل حقيقة قاله ياسين، وما للجربي من جعله مجازاً والإضافة بمعنى في ليس بصواب، فالتعريف السابق إنما هو للمجاز العقلي في الإسناد خاصة أو لمطلق النسبة إسنادية كانت أو تقييدية.

وَجَـاءَ ذَا فِـي طَـرَفَيْـهِ بِـالْمَجَـازْ وَضِـــدُّه أَرْبَعَـــةً لاَ تُسْتَجَـــازْ

ذا: إشارة للمجاز العقلي يعني أنه جاء أربعة أقسام باعتبار المجاز والحقيقة في طرفيه أعني المسند إليه والمسند، وقوله: لا تستجاز صفة أربعة أي لا يجوزها العدد لأن الطرفين إما أن يكونا حقيقتين وضعيتين، نحو: أنبت الربيع البقل، فكل من الإنبات والربيع مستعمل في حقيقته الموضوع هو لها، أو مجازين وضعيين، نحو: أحيا الأرض شباب الزمان، فإن المراد بإحياء الأرض إحداث نضارتها بالنبات، والإحياء في اللغة إيجاد الحياة وهي صفة تقتضي الإحساس بالحواس الخمس والحركة الإرادية. قال في المطول: وتفتقر إلى البدن والروح.

قال الشهاب اللقاني: والحق عندهم أن الروح ليست شرطاً للحياة بل للقادر المختار أن يوجد الحياة في أي جسم كان فيه الروح أم لا، كما وقع في حنين الجذع إلى النبي ﷺ، وقال تلميذه الجبرتي: لك أن تقول: إن الله أوجد الروح في الجذع ثم اتصف بالحياة. قال ياسين: ثم لا يخفى أن هذا تعريف للحياة في حق الحادث وكذا المراد بشباب الزمان زيادة الزمان لقوة الأرض المؤثرة والشباب في الحقيقة كون الحيوان في زمان تكون حرارته الغريزية مشبوبة أي قوية مشتعلة، وقد يكون المسند مجازاً والآخر حقيقة وبالعكس، نحو: أنبت البقل شباب الزمان وأحيا الأرض الربيع، ثم وجّه الحصر في الأقسام الأربعة ظاهر على مذهب القزويني لأنه اشترط في المسند أن يكون فعلاً أو معناه فهو مفرد وكل مفرد مستعمل إما حقيقة أو مجازاً، فالمجاز في قولنا: زيد نهاره صائم إنما هو إسناد صائم إلى ضمير النهار، وكذا في قولنا: الحبيب أحياني ملاقاته، المجاز إسناد أحيا إلى ملاقاته لإسناد الجملة الواقعة خبراً إلى المبتدأ.

وأما على مذهب السكاكي ففيه إشكال لأن المسند عنده قد يكون جملة وقد يكون مركباً، نحو: زيد نهاره صائم أو زيد صائم نهاره، وذلك عنده لا يكون حقيقة لغوية ولا مجازاً لغوياً لأنه صرح في تعريفهما بالكلمة فلا تنحصر الأقسام عنده في الأربعة. قال ياسين: إلا أن يجاب بأن المراد في التقسيم بالحقيقة ما يكون حقيقة بنفسه أو من حيث أجزاؤه فتشمل الجملة والمركب اهـ.

وقال الفنري: ويمكن أن يجاب عن الإشكال بأن التعريف المصرح فيه بالكلمة إنما هو للقسم الخاص أعني الحقيقة والمجاز المفردين بناء على أنهما أكثر دوراً أو أشهر استعمالاً.

وَذَا الْمَجَـازُ لاَ يَخُـصُّ بِـالْخَبَـرْ بَلْ جَاءَ فِي الإِنْشَاءِ عِنْدَ ذِي النَّظَرْ

يعني أن المجاز العقلي لا يختص بالخبر، بل جاء في الإنشاء عند أهل النظر في علم البلاغة، نحو قوله تعالى: ﴿يا هامان ابن لي صرحاً﴾ أي قصراً فإن البناء فعل العملة وهامان سبب آمري، وكذا قوله تعالى: ﴿فلا يخرجنّكما من الجنة فتشقى﴾ فإن الإخراج فعل الله وإبليس سبب، وكذا ليصم نهارك وليجد جدّك، أي لتعظم عظمتك، وأجر النهر، و﴿لا تطيعوا أمر المسرفين﴾ ﴿أصلواتك تأمرك﴾.

لاَ بُـدَّ مِـنْ قَـرِينَـةٍ لَفْظِيَّـهْ فِيـهِ وَقَـدْ تَجِـيءُ مَعْنَـوِيَّـهْ

الضمير المجرور بفي للمجاز العقلي، يعني أنه لا بد للمجاز العقلي من قرينة صارفة عن إرادة ظاهره لأن المتبادر إلى الفهم عند انتفاء القرينة هو الحقيقة إذا كان الظاهر صادقاً باتفاق، وإن كان كاذباً فالسَّعد يحمله عليها والسيّد يتوقف، فقد تكون القرينة لفظية كقول أبي النجم:

قـد أصبحـت أم الخيـار تـدّعـي علـيَّ ذنبـاً كلُّـه لـم أصنـع
لمـا رأت رأسـي كـرأس الأصلـع ميـز عنـه قنـزعـاً عـن قنـزع
جـذب الليـالي أبطئي أو أسـرعي أفنـاه قِيـل الله للشمـس اطلعـي

حتـى إذا واراك أفـق فـارجعـي

قوله: ميز عنه، قال الحفيد: يمكن أن يكون عن بمعنى في، أي: ميز فيه أي في الرأس القنزع عن القنزع بانحسار ما بينهما، والقنزع الشعر المجتمع حول الرأس، وجملة ميز عنه قنزعاً، قال عصام: مفسِّرة لرؤية الرأس كرأس الأصلع مبيِّنة لوجه الشبه، وقوله: جذب الليالي، قال عصام: أي مضى أكثر العمر من قولهم: جذب الشهر: مضت عامته.

وعبّر عن أيام العمر بالليالي لأن الليالي يراد بها مطلق الزمان، وقيل: لأن العرب تؤرِّخ بالليالي لأن غرة الشهر من ابتداء رؤية الهلال ومنها ابتداء السنة وهو أولى من تفسير السعد لجذب الليالي بمضيها لتجريد الجذب عن بعض معناه، وقوله: أبطئي أو أسرعي حال من الليالي بتقدير القول أو الأمر بمعنى الخبر أي تبطىء وتسرع، وقوله: أفناه أي أبا النجم أو شعر رأسه فهذا دليل على أنه يعتقد الفعل لله وأنه المنشىء والمفني فيكون إسناد ميز إلى الليالي المجذوبة بتأول بناء على أنه زمان أو سبب عادي.

قوله: وقد تجيء معنوية، يعني أن قرينة المجاز العقلي قد تجيء معنوية كاستحالة قيام المسند بالمسند إليه المذكور معه استحالة من جهة العقل، كقولك: محبتك جاءت بي إليك، فقيام المجيء الذي هو عرض بالمحبة وهي عرض ظاهر الاستحالة إذ العرض لا يقوم بالعرض على مذهب المبرد، في نحو: ذهبت بزيد، من أن الفاعل صاحب المفعول في الذهاب لا على مذهب سيبويه من أن المعنى: جعلت زيداً ذاهباً.

قال ياسين: لأن الظاهر أن المعنى على هذا كنت حاملاً وسبباً في ذلك ولا نعني بالسبب إلا الحامل ولا يشك في صحة إسناد ذلك إلى المحبة، لأنها تحمل على المجيء فلا يكون إسناد المجيء إليها مجازاً، ومعنى استحالته عقلاً أنه بحيث لا يدّعي أحد من المحقِّين أو المبطلين أنه يجوز قيامه به لا أن العاقل إذا خلى ونفسه يعدّه محالاً، وقد تكون القرينة استحالة قيامه به عادة، نحو: هزم الأمير الجند.

وقد تكون القرينة غير ذلك من المعاني كصدور الكلام عن الموحد مثل: «أشاب الصغير وأفنى الكبير كرّ الغداة ومر العشي»[1] وكذا أنبت الربيع البقل، فمثل هذا إذا صدر عن الموحد الكامل لا من يعتقد أن الله واحد ويعتقد صدور بعض الأفعال عن غيره تعالى يكون مجازاً، لأن الموحد الكامل لا يعتقد أنه أُسند إلى ما هو له لكن استحالته من جهة العقل ليست بديهية، ونعني هنا باستحالة العقل الاستحالة البديهية، فمثل البيت والمثال ليس داخلاً في الاستحالة العقلية لأن استحالتهما ليست بالبداهة، بل بالنظر الصحيح وترتّب الأدلة الناطقة بالامتناع، فالدهري استحق اللعن باعتقاده ذلك وتقصيره عن ترتّب الأدلة.

حَقِيقَةُ الَّذِي لَهُ الْفِعْلُ إِلَى ... خَفِيَّةٍ تُقْسَمُ أَوْ ذَاتُ الجَلاَ

يعني أن حقيقة الذي له الفعل في المجاز العقلي إما جلية أو خفية، وما له الفعل هو الفاعل أو المفعول به الحقيقي، نحو: سيل مفعم، فإن مفعوله الحقيقي هو المكان، فالظهور والخفاء باعتبار ما ذكر لا باعتبار الحقيقة العقلية التي هي الإسناد إلى ما هو له، لأن معناه أمر ظاهر فلا يناسب وصفها بهما، قاله ياسين. فالظاهرة كما في قوله تعالى: ﴿**فما ربحت تجارتهم**﴾ أي فما ربحوا من تجارتهم. قال الجربي: يعني أن موضع إسناد

(١) هذا بيت من المتقارب، وصواب كتابته هكذا:

أشاب الصغير وأفنى الكبير ... كرّ الغداة ومرّ العشي

الربح في الحقيقة هو صاحب التجارة، لكن لما كانت التجارة سبباً في الربح أسند إليها، وكون فاعل الربح هو صاحب التجارة لا التجارة نفسها أمر ظاهر. انتهى.

والخفية وهي ما لا تظهر إلا بعد تأمل، كما في قولك: سرّتني رؤيتك، فإسناد المسرّة إلى الرؤية مجاز وإلى الله تعالى حقيقة، لكن فيه خفاء إذ الفاعل بحسب الظاهر هو الرؤية لا شيء آخر فيحتاج إلى تأمل، ومنه قول ابن المعذل أو أبي نواس، وقيل: ابن معذل كنيته فلا مخالفة.

يـــرينـــا صفحتـــي قمـــر يفـــوق سنـــاهمـــا القســـرا
يـــزيـــدك وجهـــه حسنـــاً إذا مـــا زدتـــه نظـــرا

أي يزيدك الله حسناً في وجهه مهما كررت النظر فيه لما أودعه من دقائق الحسن والجمال، مع أن تكرار النظر في الشيء قلما يحلو، فلا يظهر كون فاعل الزيادة الله إلا بعد تأمل. قال الفنري: الزيادة مجاز عن الإظهار إذ لا معنى لإيقاع زيادة الله على الحسن الكائن في وجه المحبوب. وقيل: المضاف مقدر أي يزيدك الله علم حسنه، والبيتان من مجزوء الوافر. وقال الناظم: حقيقة... إلخ، ولم يقل: معرفة حقيقته كما في عبارة التلخيص لتعقّب عصام وياسين لها، لأن المعرفة باعتبار نفسها لا توصف بظهور ولا خفاء، فلو أسقط لفظة معرفة لكان أظهر.

وَفَـــاعِـــلٌ حَقِيقَـــةٌ وَمَـــا فُعِـــلْ فِيـــهِ ثُبُـــوتُـــهُ عَـــنِ الـــرَّازِي نُقِـــلْ

الضمير المجرور بفي للمجاز العقلي، يعني أن الإمام الرازي قال: لا بد لفعل المجاز العقلي إذا بني للفاعل من ثبوت فاعل له حقيقي إذا أسند إليه يكون الإسناد حقيقة، وكذا إذا بني للمفعول لا بد أن يكون له مفعول حقيقي إذا أسند إليه يكون الإسناد حقيقياً، لكن لا يلزم أن يكون للمجاز العقلي حقيقة، يعني أنه لا يلزم إسناد الفعل إلى ما هو له لجواز أن يسند إلى ما هو له قطعاً، كما أن المجاز الوضعي لا بد أن يكون له موضوع إذا استعمل فيه يكون حقيقة، لكن لا يجب أن يكون له حقيقة لجواز أن لا يستعمل فيه قطعاً.

فهذا مذهب الرازي قائلاً: إن الفعل لا بد له من فاعل حقيقة لاتساع صدور الفعل لا عن فاعل، فهو إن كان ما أضيف إليه الفعل فلا مجاز وإلا فيمكن تقديره. وقدره السكاكي وتبعه صاحب التلخيص.

وَالشَّيْـــخُ لاَ وَمَـــا رَآهُ الأجْـــوَدُ   إذْ صَـــوَّبَ السَّعْـــدُ لَـــهُ وَالسَّيِّـــدُ

الشيخ إذا أطلق عند أهل البيان هو عبد القاهر الجرجاني، يعني أنه يجب عنده أن يكون لفعل المجاز العقلي فاعل حقيقة أو مفعول به إذا أنت نقلت الفعل إليه صار حقيقة، فإنك لا تستطيع، في نحو: يزيدك، وفي صيَّر من قوله: وصيَّرني هواك، وفي: لحيني يضرب المثل أن تزعم أن له فاعلاً قد نقل عنه الفعل فجعل لوجهه وللهوى[1]، والرازي قدّره: صيّرني الله بسب هواك، وقال: إن الشيخ لم يطّلع على حقيقة الفاعل في تلك الأمثلة، وقول الشيخ: صوبه السعد والسيد لأن كل ما كان فعلاً اصطلاحاً لا يجب أن يكون مصدره أمراً موجوداً صادراً عن شيء، بل إن كان لازماً كالسرور والقدوم والضرب[2] كان مصدره موجوداً صادراً عن فاعل، فإن كان ما أسند له كان الإسناد حقيقة وإن كان غيره كان مجازاً وإن كان متعدياً كالإسرار والتصيير والإقدام في: أقدمني بلدَك حقٌّ لي على فلان، كانت عدمية لا تحتاج إلى فاعل تصدر عنه فهذا مراد الشيخ.

وَيُـــوسُـــفٌ جَعَلَـــهُ اسْتِعَـــارَهْ   مَـكْنِيَّـــةً بِنسْبَـــةِ الأمَـــارَهْ

يعني أن يوسف السكاكي أنكر وقوع المجاز العقلي في كلام العرب وجعله ـ أي جعل ما ذكر من أمثلة المجاز العقلي ـ استعارة مكنية، ويقال: استعارة بالكناية، والباء في قوله: بنسبة سببية، يعني أنه يجعل الكلام الواقع فيه المجاز العقلي استعارة بالكناية بسبب قرينة هي نسبة أمارة من أمارات المشبه به للمشبه، فالاستعارة بالكناية عند السكاكي أن تذكر المشبه وتريد المشبه به بواسطة قرينة، وهي أن تنسب شيئاً من اللوازم المساوية للمشبه به للمشبه، مثل أن تشبِّه المنية بالسبع في الاغتيال ثم تفردها بالذكر وتضيف إليها شيئاً من لوازم السبع مثل الأظفار واللبد، فتقول: مخالب المنية نشبت بفلان، وليس المراد بالمنية في المثال السبع حقيقة بل المراد المنية بادّعاء السبعية لها وجعلها من أفراد السبع ادّعاء، فالمراد عنده بالربيع في أنبت الربيع الفاعل الحقيقي وهو القادر المختار بقرينة نسبة الإنبات الذي هو من اللوازم المساوية للفاعل الحقيقي إلى الربيع لأنه شبه الربيع بالفاعل المختار من حيث ملابسة الفعل لكل منهما، أما في الحقيقي فلقيامه به وأما في الربيع فلكونه زماناً له فيكون على هذا المجاز في الفاعل فقط والإسناد حقيقي.

---

(١) في «م» والهوى.
(٢) في «م» والزيادة مكان والضرب.

واعلم أن معنى مساواة الإنبات لله تعالى ليس عدم الانفكاك لأنه تعالى أزلي والإنبات حادث، بل إن الإنبات لا يوجد إلا منه تعالى، قاله ياسين.

تنبيه: قال ياسين: إنما جعله السكاكي استعارة بالكناية لتقليل الانتشار وقرب الضبط باحتمال أمثلة المجاز العقلي للاستعارة بالكناية، ويرده أن ذلك ليس بأولى من العكس وإنكار الاستعارة بالكناية باحتمال الأمثلة للمجاز العقلي، فالثابت أحد الأمرين والداعي وهو تقليل الانتشار مشترك، قيل: يرجح احتمال المجاز العقلي أن تشبيه ملابسة الربيع بالإنبات بملابسة الفاعل الحقيقي حسن بخلاف تشبيه الربيع بالفاعل المختار وادّعاء أنه عينه فإنه ركيك، وجعل الأمير في هزم الأمير الجند في عداد الجند فإنه مستبعد، وأجبت بأنه إنما يلزم ذلك لو اعتبر التشبيه به بخصوصه أما لو شبِّه بالفاعل ملحوظاً بعنوان الفاعل أي مفهومه وجعل الأمير بمنزلة الفاعل الحقيقي فلا ركاكة ولا استبعاد، إذ الاستبعاد في جعل الأمير في عداد الجند ملحوظاً بصفة الجند له، ولذا قال في التلخيص: على أن المراد بالربيع الفاعل الحقيقي، ولم يقل: على أن المراد بالربيع هو الله تعالى اهـ.

وَذَاكَ بَاطِلٌ لِمَا يَلْزَمُهُ ... مِنَ الْفَسَادِ عِنْدَ مَنْ يَفْهَمُهُ

ذاك: إشارة إلى ما ذهب إليه السكاكي، يعني أن مذهبه باطل إذ يلزم عليه الفساد والمحال وما ينتج المحال محال، قال في التلخيص: لأنه يستلزم أن يكون المراد بعيشة في قوله تعالى: ﴿**فهو في عيشة راضية**﴾ صاحبها. قال الجربي: لأنه على مذهبه شبهت العيشة بصاحب العيشة وهو زيد مثلاً من حيث تعلق الفعل بها، لأن العيشة مرضية كما أن صاحبها راضٍ، ثم أفرد المشبه بالذكر وأريد به المشبه به الذي هو صاحب العيشة فيلزم أن يكون المراد بالعيشة صاحبها، وكذا الضمير الراجع إليها من راضية للزم اتحاد معنى الضمير ومرجعه، فتقول: معنى الآية فهو في صاحب عيشة راضية وهو المراد بصاحب العيشة فيلزم أن يكون الشيء ظرفاً لنفسه وهو محال اهـ.

قال ياسين: وقيل: له معنى صحيح، يعني في أصحاب العيشة الراضية ونازل معهم، ومحل كلام التلخيص إن أريد بعيشة وضمير راضية واحد، وأما إن أريد بالعيشة معناها الحقيقي أعني معيشة الشخص وبضمير راضية صاحب العيشة، والمعنى فهو في عيشة راضية وضمير راضية راجع إلى العيشة باعتبار صاحبها فلا يلزم الفساد ويكون من الاستخدام،

وردوا عليه أيضاً بنحو قوله تعالى: ﴿فما ربحت تجارتهم﴾ مما أضيف فيه الفاعل المجازي إلى الفاعل الحقيقي لبطلان إضافة الشيء إلى نفسه، وردوا عليه بأن لا يكون أمر العملة بالبناء لهامان في قوله تعالى: ﴿يا هامان ابنِ لي صرحاً﴾ بأن يكون فرعون هو الآمر لهم بنفسه في هذا الكلام، لأن فاعل ابنِ هو هامان مراداً به الفاعل الحقيقي الذي هو العملة أنفسهم، وعدم كون الأمر لهامان باطل إذ لا يكون حينئذ في ندائه وخطابه فائدة. ومما ردوا عليه به، نحو: أنبت الربيع البقل وشفى الطبيب المريض، مما يكون الفاعل الحقيقي فيه هو الله تعالى، وذلك متوقف على السمع من الشارع لأن أسماء الله تعالى توقيفية لا يطلق عليها اسم لا حقيقة ولا مجازاً ما لم يرد به إذن من الشارع، وليس كذلك لأن مثل هذا التركيب صحيح شائع في كلامهم سمع من الشارع أم لا؟ وأجيب بأن التوقيف مذهب البعض والسكاكي ممن يجيز إطلاق الاسم على الله تعالى من غير توقيف.

واعلم أن مبنى هذه الاعتراضات على أن مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية أن تذكر المشبه وتريد به المشبه به حقيقة وذلك غلط. قال السعد: لظهور أن ليس المراد بالمنية في قولنا: مخالب المنية نشبت بزيد، السبع حقيقة بل المراد المشبه نفسه وهو الموت بادّعاء السبعية لها، وجعل لفظ الموت مرادفاً للفظ السبع ادّعاء، وحينئذ يكون المراد بعيشة صاحبها بادّعاء الصاحبية لها لا بالحقيقة، وأيضاً يكون الأمر بالبناء لهامان، كما أن النداء له لكن بادّعاء أنه بان لفرط مباشرته ولا يكون الربيع مطلقاً على الله تعالى حقيقة حتى يتوقف على السمع، إذ المراد به حقيقة هو الربيع لكن بادّعاء أنه قادر مختار من أجل المبالغة في التشبيه، هكذا ذكره السعد وتبعه القوم عليه غير عصام فإنه جعل مبنى الاعتراضات أن يراد المشبه به حقيقة، وأن المراد بما أسند إلى المشبه به معناه الحقيقي في تلك الأمثلة لا على مجرد أن المراد المشبه به حقيقة.

قال الفنري: نعم يرد على السكاكي أن الإنبات الحقيقي يمتنع قيامه بالقادر الادّعائي حقيقة، فيضطر إلى القول بالمجاز العقلي الأخيرة، ويصير سعيه في نفي المجاز العقلي بنظمه في سلك الاستعارة بالكناية ضائعاً اهـ. وفيه نظر إذ ليس المراد بالإنبات عند السكاكي حقيقة وإنما هيئة تشبه الإنبات ثابتة للربيع لأن قرينة المكنّى عنها عنده مجاز، وهي الاستعارة التخييلية.

تنبيه: في الفنري أنه لا يسلم أن المراد في الاستعارة بالكناية عند السكاكي المشبه نفسه، إذ لو كان كذلك لكانت حقيقة، والاستعارة بالكناية عنده مجاز، وإذا كان المراد المشبه به صح ما ذكر من الاعتراضات. انتهى. قلت: فالسكاكي في هذه المسألة كزوج الضرّتين:

رضى هذي يهيج سخط هذي   فلا أنجو من إحدى السخطتين

إن صح منع الفنري مع أن عدم تسليم ذلك المنع أصح، فالأولى أن يقال:

وذاك ثابت ولا يلزمه   أدنى فساد عند من يفهمه

أحوال المسند إليه

فالمراد بأحواله الأمور العارضة له التي يطابق اللفظ بسببها مقتضى الحال احترازاً عن العارضة له، وليست بتلك المنزلة ككونه عرضاً أو جوهراً قائماً بنفسه أو بمحل ونحو ذلك.

فَــلاِجْتِنَــابِ عَبَــثٍ إذَا بَــدَا   يُحْـذَفُ ذَا الَّـذِي لَـهُ قَـدْ أُسْنِـدَا

قدم الحذف على سائر الأحوال لأنه عبارة عن عدم الإتيان به والعدم متقدم على الإتيان لتأخر وجود الحادث عن عدمه السابق، وإنما لم يعتبر عدمه اللاحق المتأخر عن الذكر مع أن الحذف إسقاط فمناسبته للعدم اللاحق أقوى، لأن الواقع هنا في نفس الأمر هو العدم السابق، إذ التحقيق أنه لم يؤت بالمسند إليه أصلاً لا أنه أُتي به ثم أسقط. قال الفنري: في لفظ الحذف إشعار بذلك لكن اختيار هذا اللفظ إيماء إلى أن المسند إليه لكونه الركن الأعظم كأنه أتي به ثم حذف لا أنه كذلك في نفس الأمر، ثم هذا الوجه لما اقتضى تقديم الحذف على الذكر اقتضى تقديمه على سائر الأحوال لكونها متفرّعة عن الذكر[1] في اعتبارهم. انتهى. فمعنى البيت يحذف المسند إليه لاجتناب العبث إذا بدا العبث في ذكره بأن كان لا فائدة في ذكره كقول المستهل الهلال لدلالة القرينة عليه، لكن لا بناء على الحقيقة وما في نفس الأمر بل بناء على الظاهر لوجود القرينة فيستغنى عن ذكره فتكون عبثاً بهذا المعنى لا بالحقيقة إذ هو الركن الأعظم من الكلام، فكيف يكون ذكره عبثاً؟ وقيل: معناه أنه عبث نظراً إلى الظاهر الذي هو القرينة وأما في الحقيقة فيجوز أن يتعلق به غرض كالتبرك والاستلذاذ والتنبيه على غباوة السامع. قال الفنري: وفيه بحث، لأن الكلام في مقام الحذف وعلى ما ذكره من تعلق غرض المتكلم به يكون المقام مقام الذكر اللهم إلا أن يراد بالغرض معنى الفائدة وبالعبث ما لا يترتب عليه فائدة اهـ. ففي التوجيه الأول جزم بانتفاء العبث عند ذكره نظراً إلى أنه الركن الأعظم،

---

(١) في «ق» على الذكر.

وفي الثاني جواز انتفائه نظراً إلى تعلق الغرض به.

واعلم أن الحذف يفتقر إلى أمرين: أحدهما: أن يكون السامع عارفاً بالحذف لوجود القرينة عليه، وأما المحذوف فقد تترك القرينة الدالة عليه لتذهب نفس السامع إلى أشياء. الثاني: عدم المرجح للذكر على الحذف.

أَوْ اخْتِبَـــارٍ أَوْ لِصَـــوْنٍ أَوْ نُـحِـــي ۞ تَخْيِيــلُ مَيْــلٍ لِلــدَّلِيــلِ الأَرْجَــحِ

يعني أن المسند إليه يحذف لاختبار مطلق تنبُّه السامع وفطانته هل يفهم بالقرائن أو لا يفهم إلا بالتصريح، وكذا يحذف لاختبار مقدار فهمه هل يتنبّه بالقرائن الخفية أو لا، كما تقول مثلاً عند حضور رجلين أحدهما تقدمت له صحبة مع السامع دون الآخر: «غادر والله» يعني الصاحب لأن الغدر مناسب للصحبة.

قوله: أو لصون يعني أن المسند إليه يحذف لصونه عن اللسان لعلو مرتبته حتى كأن اللسان ينجسه إذا مرّ عليه، كقوله:

أضـاءت لهـم أحسـابهـم ووجـوههـم ۞ دجـا الليـل حتـى نظـم الجـزع ثـاقبـه
نجـوم سمـاء كلمـا انقـضّ كـوكـب ۞ بـدا كـوكـب تـأوي إليـه كـواكبـه

فلم يقل: هم نجوم سماء صوناً لهم وتعظيماً، وفي معناه قول القائل:

وإيــاك واســم العــامــريــة إنــنــي ۞ أغــار عليهــا مــن فــم المتكلــم

وكذا يحذف لصون اللسان عنه لدناءته حتى كأن اللسان يتنجس بمروره عليه، كقوله:

قــوم إذا أكلــوا أخفــوا كــلامهــم ۞ واستـوثقـوا مـن رتـاج البـاب والـدار

وفي معناه قول القائل:

وإذا ذُكــرتــم غسلــت فمــي ۞ ولقــد علمــت بــأنــه نجــس

قوله: أو نحي بمعنى قصد، يعني أن المسند إليه يحذف لقصد المتكلم أن يلقي في خيال السامع أنه مال وعدل إلى أقوى الدليلين من العقل واللفظ، فإن الاعتماد عند الذكر على دلالة اللفظ من حيث الظاهر وعند الحذف على دلالة العقل وهو أقوى وأرجح لاستقلاله بالدلالة في الجملة، كما في العقليات الصرفة وإن لم يكن مستقلاً هٰهنا

بخلاف اللفظ فلا يستقل لافتقاره إلى العقل، فإذا حذفت فقد خيلت أنك عدلت عن الدليل الأضعف إلى الأقوى، وإنما قال: تخييل لأن الدال أيضاً عند الحذف هو اللفظ المدلول عليه بالقرائن، فلا عند الذكر يكون الاعتماد بالكلية على اللفظ ولا عند الحذف يكون بالكلية على العقل، وشاهده بيت لم يعرف صاحب معاهد التنصيص قائله:

قال لي كيف أنت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل

لم يقل: أنا عليل للتخييل المذكور والاحتراز عن العبث أو للمحافظة على الوزن، قوله: سهر خبر مبتدأ محذوف أي حالي سهر.

تَأَتِّي الإِنْكَارِ إِذَا لَهُ افْتَقر كَذَاكَ الإِخْفَاءُ عَنِ الَّذِي حَضَرْ

تأتي الإنكار معطوف على: اجتناب عبث والعاطف محذوف، يعني أن المسند إليه يحذف ليتأتى للمتكلم الإنكار إذا افتقر إليه، كأن يقول في حضرة إنسان دلت القرينة على إرادته: فاسق فاجر، ليقول إذا غضب: ما عنيتك. قوله: كذاك الإخفاء... إلخ، يعني أن المسند إليه يحذف إذا قصد المتكلم إخفاءه عن غير المخاطب من الحاضرين مثل جاء إليّ زيد المعهود.

وَلِلتَّعَيُّنِ كَذَا ضِيقُ الْمَقَامْ وَالنَّقْلِ مِثْلَ رَمْيَةٍ مِنْ غَيْرِ رَامْ

يعني أن المسند إليه يحذف لتعينه بأن لا يصلح ذلك المقام إلا له حقيقة، نحو: ﴿**خالق كل شيء**﴾، ﴿**فعّال لما يريد**﴾ فالمسند إليه الله، أو لا يصلح المقام إلا له ادّعاء، نحو: وهّاب الألوف أي السلطان، حيث لم يصلح غيره لذلك بدعوى المتكلم وفائدة ذكر التعيين وهو مستغنى عنه بالاحتراز عن العبث، ذكرها السعد وهي الاحتراز عن سوء الأدب في مثل: الله خالق، فلا يقال: حذف لأن ذكره عبث، وقال الفنري: ولا شك أن القصد إلى التعين مغاير للقصد إلى الاحتراز عن العبث، فجاز أن يقصد كل منهما مع الذهول عن الآخر وأن يقصدا معاً، وقس على ذلك سائر النكت التي يمكن اجتماعها. انتهى. قوله: كذا ضيق المقام يعني أن المسند إليه يحذف لضيق المقام عن إطالة الكلام بسبب ضجر المتكلم وسآمته، كقوله: قال لي: كيف أنت... إلخ، فإنه حذفه للتنبيه على أن شدائد الزمان جعلته بحيث لا يقدر على التكلُّم بأزيد مما يفيد الغرض، ولا ينافيه ما سبق فإنه يمكن أن تقصد نكتتان فأكثر معاً، وبحسب ذلك يرتقي في الحسن والقبول. قوله: والنقل... إلخ، يعني أنه يحذف إذا كان حذفه منقولاً عن

العرب ولم تستعمله مذكوراً إذ يجب اتّباع الاستعمال لأنه مثل والمثل لا يغير لأنه استعارة وهي يجب فيها أن يكون لفظ المشبه به هو المستعمل في المشبه، فلو تغير لم يكن هو بعينه فلا يكون تمثيلاً وشاهده رمية من غير رام، أول من قاله الحكم بن عبد يغوث وكان من أرمى الناس، وذلك أنه نذر أن يذبح مهاة على الغبغب وهو جبل بمنى تُنحر فيه المواشي، فرامَ صيدها أياماً فلم يمكنه حتى قصد يقتل نفسه فمنعه ابنه مطعم، فرجعا إلى الصيد فرمى الحكم مهاتين فأخطأهما، فلما عرضت الثالثة رماها مطعم فأصابها، فعندها قال الحكم ذلك فصار مثلاً يُضرب لصدور الفعل من غير أهله. ومنه قول أبي أخزم الطائي جد حاتم:

إن بنــيّ زمّلــونــي بــالــدم   شنشنــة أعــرفهــا مــن أخــزم

الشنشنة الطبيعة، مات ابنه أخزم وترك بنين فوثبوا على جدّهم أبي أخزم فأدموه، فقال أبو أخزم ذلك يشير إلى أن أخزم أيضاً كان عاقّاً.

وَفَـوْتِ فُـرْصَـةٍ وَخَـوْفِ الضَّجَـرِ   وَالْوَزْنِ وَالسَّجْعُ بِذَا الْحَذْفِ حَرِي

يعني أنه يحذف لخوف فوات فرصة، كقول الصياد: غزال، فإن المقام لا يسع أن يقول: هذا غزال، إذ لا يقول هذا حتى يبعد الغزال.

قوله: وخوف الضجر يعني أنه يحذف لخوف ضجر المخاطب وسآمته من كثرة الكلام. قوله: والوزن. . . إلخ، يعني أنه يحذف للمحافظة على الوزن، كما في قوله: قال لي: كيف أنت؟ قلت. . . إلخ.

والسجع مبتدأ خبره حري يعني أن إصلاح السجع حقيق بحذف المسند إليه إذا كان لا يصلح السجع إلا به.

وَذِكْــرُهُ لِكَــوْنِــه الأَصْــلَ وَلاَ   مُـقْـتَضَى[1] لِلْعُدُولِ عَنْهُ قَدْ جَلاَ

هذا شروع في الأحوال التي تقتضي ذكر المسند إليه، يعني أنه يذكر لكون ذكره الأصل ولم يظهر مقتضى للعدول عنه لأن مجرد الأصالة لا يصلح نكتة، بل لا بد معه من انتفاء المعارض من نكتة أخرى تقتضي خلافه، حتى إذا وجدت نكتة أخرى ترجّحت عليه بمجردها وألغي اعتباره بخلاف بقية النكت فإن كلاًّ منها نكتة بمجردها، حتى إذا

---

(١) يجب أن تقرأ «مقتضٍ» بحذف الياء لفظاً ليستقيم الوزن.

وجد غيرها فلا بد من مرجح، ويفهم من اشتراط الشرط الثاني أن مجرد الاختصار ليس سبباً للعدول، ولا يقال: الاحتراز عن العبث بناء على الظاهر يتقضي العدول وهو أمر لازم، لأنّا نقول: أجاب الفنري وياسين عنه بأن الذي يقتضي العدول قصد الاحتراز عن العبث لا نفس الاحتراز وهو غير لازم.

وَزَيْدِ الإيضَاحِ وللتَّقْرِيرِ والاحْتِيَاطِ مِنْ خَفَا الْمُشِيرِ

يعني أنه يذكر لزيادة الإيضاح وللتقرير، حيث كانت القرينة الدالة على حذفه موجودة والسامع ممن ينتفع بها، لكن في الذكر مع تلك القرينة تقرير للمسند إليه وزيادة إيضاحه، فالإيضاح باعتبار فهم السامع المطلوب والتقرير باعتبار تمكّنه في ذهنه، فزيادة الإيضاح تستلزم التقرير وبالعكس، كقوله تعالى: ﴿**أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون**﴾ حيث لم يحذف المسند إليه يعني اسم الإشارة الثاني جاعلاً هم المفلحون خبراً عن اسم الإشارة الأول، فتكرير **أولئك** أفاد اختصاصهم بكل واحد من الهدى والفلاح جميعاً وعلى حدة، فيكون كل منهما مميزاً لهم عمن عداهم، ولو لم يكرره لربما فهم اختصاصهم بالمجموع فيكون هو المميز لا كل واحد على حياله أي انفراده.

واعلم أن المراد من ذكر المسند إليه عدم حذفه سواء كان المسند عند حذفه مسنداً إليه آخر كما هنا أم لا. وفي الأطول أن التقرير وزيادة الإيضاح إما للمسند إليه أو لغرض تعلق بتكريره كالآية، كما بيّنته لك.

قوله: والاحتياط... إلخ، يعني أنه يذكر للاحتياط وذلك بسبب خفاء المشير الذي هو القرينة لأجل اشتباه فيها أو لخفائها في نفسها، كما إذا حضر رجلان واحدهما يظن به السامع خيراً وهو صاحبه، فتقول: صاحب غشّاش، لأنك لو لم تذكر لفظ الصاحب لربما لم يفهم المراد، ولو دلت قرينة حسن ظنه في الصاحب أنه المراد لأنه هو المناسب لأن يرد فيه على المخاطب ولخفاء القرينة وضعف الاعتماد عليها ذكرته احتياطاً. فـ: من في قوله: من خفا سببية، وقصر خفا للوزن.

وَلِإهَانَةٍ وَضِدِّهَا كَذَا تَبَرُّكٌ تَلَذُّذٍ عِ الْمَأْخَذَا

يعني أنه يذكر للإهانة لكونه يدل عليها كقولك: السارق اللئيم حاضر، وكذا يذكر لضد الإهانة وهو التعظيم لكونه يدل عليه، نحو: أمير المؤمنين يفعل كذا وكذا يذكر

للتبرك، نحو: محمد ﷺ شفيعنا، وكذا يذكر للتلذذ به كأن يقال: ليلى حاضرة عند قيام القرينة سواء كان التلذذ حاصلاً للمتكلم أو المخاطب أو لهما.

وَالْبَسْطِ حَيْثُ الْبَسْطُ مُقْتَضَى الْمَقَامْ تَـنَبُّــــهٍ عَلَـــى غَبَـــاوَةٍ يُـــرَامْ

يعني أنه يذكر لبسط الكلام وإطنابه في مقام ذلك، كما إذا كان المتكلم راغباً أو طالباً لإقبال السامع على كلامه لعظمة السامع وشرفه، والمتكلم محبوب للسامع أيضاً أو معظّم، ولهذا يطال الكلام مع الأحبّة، نحو: هي عصاي، ولهذا زاد على السؤال ما ترى، وكان يتم جواب قوله تعالى: ﴿**وما تلك بيمينك**﴾ أن يقول: عصا، وليس المراد بالاستفهام حقيقته لأنه محال على الله، بل المراد توطين موسى وتثبيته لما علم الله أنه سيقلب العصا حية، ويخاف منها موسى عليه السلام، فإن قيل: كون المقام مقام بسط يقتضي تفصيل المآرب الأخرى، قلنا: أجاب بعضهم أنه لم يكن عالماً بالمآرب التي ستظهر لكنه تنبّه أن الله تعالى إنما سأله ليريه في العصا خوارق، وإن لم يعلم تفصيلها، وأجاب بعض بأنه كان عالماً لكن أخذته دهشة. قال ياسين: السؤال بما للجنس فكيف أجاب عن الشخص؟ والجواب أنه إنما أجاب عن الجنس والماهية لكن في ضمن هذا الفرد كأنه قال: هي جنس هذا الفرد وفيه أنه إذا كان السؤال عن الجنس فلِمَ عبّر بقوله: ﴿**أتوكّأ**...﴾ الآية، فإن هذه صفات، والجواب أن ما عند السكاكي قد تكون للسؤال عن الصفة، فلعل موسى عليه السلام حملها على الجنس وأجاب ثم جوز أن يكون السؤال عن الصفة فأجاب بالصفة أيضاً. انتهى.

قوله: تنبّه... إلخ، مبتدأ خبره يرام يعني أنه يقصد بذكره التنبُّه والتفطُّن لغباوة السامع وأنه لا يفهم بالقرينة، بل لا يفهم إلا بالتصريح، فإذا قيل: من نبيّكم؟ فتقول: نبيّنا محمد سيد العالمين تنبيهاً على أنه لغباوته حيث سأل عن هذا جدير بأن لا يتّكل معه على القرائن.

وَلِلتَّشَـــوُّقِ وَلِلتَّهـــوِيـــلِ وَلِلتَّـعَـبُّـــدِ وَلِلتَّسْجِيـــلِ

يعني أنه يذكر إذا كان فيه تشوُّق ليتشوّق السامع إلى الخبر فيتمكن في ذهنه إذا ألقي إليه، لأن النفس إذا اشتاقت إلى الشيء ثم نالته كان أمكن عندها كقول المعري:

والــذي حــارت البــريــة فيــه حيــوان مستحــدث مــن جمــاد

وكذا يذكر لأجل الهول[1] على السامع، نحو: السلطان يأمرك بكذا، وكذا يذكر للتعبُّد بلفظه كقولنا في تكبيرة الإحرام: الله أكبر، وكذا يذكر للتسجيل وهو التقرير والتثبيت، نحو: أنت فاعل كذا ليقول: نعم، فلا يتأتى إنكاره بعد ذلك بخلاف لو قلت: فاعل كذا وقال: نعم، لإمكان أن يقول: أردت غيري، ومن التسجيل قول القاضي: زيد حكمت عليه بكذا، وكذا يذكر للإشهاد، نحو: قول الإنسان: هذا الشيء لفلان ليقع الإشهاد عليه به لئلاّ يضيع على فلان وقد يذكر للتعجب، نحو: زيد يقاوم الأسد، وهذا كله مع قيام القرينة إذ لو فقدت في شيء من الصور المذكورة لكان ذكر المسند إليه واجباً لانتفاء شرط الحذف لا لتلك النكتة، لكن الصواب ما في المطول من أنه لا منافاة بين وجوب الذكر وكون الذكر مقتضى الحال، فإن كثيراً من المقتضيات بهذه المثابة، ومثله في المفتاح:

عَـرِّفْـهُ بِـالإضْمَـارِ للتَّـكلُّـمِ　　وَلِخَطَـابٍ وَلِغَـيْبَـةٍ نُمِـي

هذا شروع في إيراد المسند إليه معرفة والمعرفة ما أشير به إلى خارج مختص إشارة وضعية قاله السيد. فتقييد الخارج بالمختص للاحتراز عن الضمائر العائدة إلى ما لم يختص بشيء قبلها، نحو: رجل قائم أبوه، ورُبّه رجلاً، ويا لها قصة، ورب رجل وأخيه، فإن هذه الضمائر نكرات إذ لم يسبق اختصاص المرجوع إليه بحكم، ولو قلت: رب رجل كريم وأخيه لم يجز، لأن الضمير معرفة لرجوعه إلى نكرة مختصة بصفة، وجواز رب رجل وأخيه بناء على أن مجرور رب لا يجب نعته، وقوله: إشارة وضعية احترازاً عن النكرات المتعيّنة عند المخاطب، نحو: جاءني رجل تعرفه أو رجل هو أخوك، لأن رجلاً لم يوضع للإشارة إلى مختص. وقدم في باب المسند إليه التعريف على التنكير لأن الأصل في المسند إليه التعريف، وعكس في المسند لأن الأصل فيه التنكير وإنما كان ذلك أصلهما لأن المسند إليه محكوم عليه والمحكوم عليه لا بد أن يكون معلوماً للمخاطب حتى يفيد الحكم عليه بشيء مجهول عنده وهو المسند، فلو كان المسند معلوماً للمخاطب قبل الإخبار لم يفده شيئاً، ولا يقال: إن الذي تتوقف عليه الإفادة جهل ثبوته للمحكوم عليه لا جهله في نفسه، لأننا نقول: ينبغي أن كمال الإفادة يتوقف على جهله في نفسه أيضاً، فإذا كان مجهولاً أيضاً كانت الإفادة أكثر فتعريفه لإفادة

(١) في «م» لإدخال الهول.

المخاطب أتم فائدة، وذلك لأن الغرض من الإخبار هو إفادة المخاطب الحكم أو لازمه وهو أيضاً حكم لأن المتكلم كما يحكم في الأول بوقوع النسبة بين الطرفين يحكم بأنه عالم بوقوعها، ولا شك أن الحكم متى كان أبعد كانت الفائدة في الإعلام به أقوى، وكلما ازداد المسند أو المسند إليه تخصيصاً ازداد الحكم قرباً، كما ترى في قولك: شيء ما موجود، وزيد حافظ التوراة، فإفادته أتم فائدة تقتضي أتم تخصيص وهو التعريف، وإن أمكن أن تخصص بالوصف بحيث لا يشاركه فيه غيره، نحو: أعبد إلٰهاً خلق السماء، لكنه لا يكون في قوة تخصيص المعرفة فإنه وضعي وتعيين النكرة ليس بمعتبر في وضعها، فهذه الفائدة العامة في ترجيح مطلق التعريف. وأما النكتة الخاصة فابتدأ تفصيلها بقوله: عرفه بالإضمار... إلخ، يعني أنه يعرف بالإضمار للتكلُّم ولا مقتضى للعدول عنه وإلا فقول الخلفاء: أمير المؤمنين يأمرك بكذا في مقام التكلُّم، وذلك كقوله:

ونحـــن التـــاركـــون لمـــا سخطنـــا ونحـــن الآخـــذون لمـــا رضينـــا

وكذلك في مقام الخطاب كقوله:

وأنـت الـذي أخلفتني مـا وعـدتني وأشمـتّ بـي مـن كـان فيـك يلـوم

وكذا في مقام الغيبة لتقدم ذكر مرجع الضمير المسند إليه، وإلا فكون الشيء غائباً لا يستدعي الضمير لأن الأسماء الظاهرة للغيبة كقوله:

بيمـن أبـي إسحـاق طـالـت يـد العلـى وقـامـت قنـاة الـديـن واشتـد كـاهلـه
هـو البحـر مـن أي النـواحـي أتيتـه فلجّتـه المعـروف والجـود سـاحلـه

وَالأَصْلُ فِي الْخِطَابِ تَـعْيِينٌ لِمَا خُـوطِـبَ وَالْعُمُـومُ فِيـهِ عُلِمَـا

يعني أن الأصل في الخطاب أن يكون لمعيّن واحداً كان أو أكثر، لأن وضع المعارف على أن تستعمل لمعيّن مع أن الخطاب توجيه الكلام إلى حاضر فيكون معيّناً.

قوله: والعموم فيه... إلخ، يعني أنه قد يترك الأصل ويؤتى بالخطاب على سبيل العموم من إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر بل هو في الحقيقة من وضع المضمر موضع المظهر، فإن الظاهر في ولو ترى: كل أحد، فالأولى أن لا يذكر هنا لأن خلاف مقتضى الظاهر مذكور على حدته في آخر الباب فالأولى أن يذكر معه، لكني سلكت في النظم سبيل القوم.

عُمُومُهُ شُمُولِيٌّ إِنْ جُمِعَا وَغَيْرُ مَجْمُوعٍ صَلاَحِياً مَعَا

يعني أن الخطاب العام يكون شمولياً يستغرق جميع أفراد المخاطبين دفعة إذا كان جمعاً، نحو: ﴿**وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة**﴾ ولا يشكل بأن هذا يجعل الضمير شائعاً لأن هذا أمر عارض في الاستعمال ليس بحسب الوضع ونظائره كثيرة.

قوله: وغير مجموع... إلخ، معا فعل ماضٍ بمعنى ظهر يعني أن الخطاب العام إذا كان لفظه غير جمع بأن كان مفرداً أو مثنى ظهر عمومه صلاحياً لأن يخاطب به كل واحد أو اثنين على سبيل البدل، نحو: ﴿**ولو ترى إذ المجرمون ناكسو رؤوسهم**﴾ لا يريد به مخاطباً معيناً لأن حالهم الفظيعة بلغت في الظهور لأهل المحشر إلى حيث يمتنع خفاؤها فلا يختص بها راءٍ دون راءٍ فلا يختص بالخطاب مخاطب دون آخر.

وَعَلَمِيَّةٍ بِأَنْ تُوقِعَهُ بِعَيْنِهِ فِي ذِهْنِ مَنْ سَمِعَهُ
أَوَّلَ مَرَّة بِمُخْتَصٍّ بِهِ ....

علمية بالجر عطف على قوله بالإضمار، يعني أنه يعرف بالعلمية أي بإيراده علماً وهو ما وضع للشيء مع جميع مشخصاته التي يتميز بها عن غيره كالطول والعمق، وكونه أبيض أو أسود ونحو ذلك من العوارض الذاتية، وإنما يورد علماً لأجل إيقاعه وإحضاره بعينه أي بشخصه في ذهن السامع بحيث يكون مميزاً عمّا عداه، وذلك الإحضار عند أول مرة احترازاً عن إحضاره ثانياً بضمير الغائب، نحو: جاء زيد وهو راكب، وإذا كان عند أول مرة فلا بد أن يكون باسم مختص بالمسند إليه بحيث لا يطلق على غيره باعتبار هذا الوضع احترازاً عن إحضاره ببقية المعارف، فإنه يمكن إحضاره بعينه بكل واحد منها لكن ليس شيء منها مختصاً بمسند إليه معيّن، لأن التحقيق فيها أنها كلية وضعاً جزئية استعمالاً. وقوله: باعتبار هذا الوضع يدخل العلم المشترك فإن تناول زيد مثلاً لشخص آخر باعتبار وضع آخر لا يخرجه عن العلمية، فقولنا: مع جميع مشخصاته أورد عليه أنه لا يتأتى في من سمى ولده الذي لم يره، فإنه لا يطّلع على جميع مشخصاته والذي يتعقله حين التسمية من أوصافه أمور كلية لا تفيد تشخّصه، وأيضاً المشخّصات قد تتبدل فيزول ما كان عند التسمية ويحصل بعد ذلك مشخّصات أُخر، فإن صفاته عند الطفولية ثم عند الشبابية ثم عند الكهولية ثم الشيخوخة متغايرة، فلا يمكن اعتبار جميعها واعتبار بعضها يوجب زوال العلمية عند زواله، والجواب عن الأول كما لياسين أنه لا يتعين في

الوضع لشيء مع جميع مشخّصاته ملاحظة المشخّصات بالوجه الجزئي، بل يكفي ملاحظتها بوجه كلّي منحصر في ذلك الجزئي. وعن الثاني بأن المراد كما قال الفنري المشخّصات المشتركة بين سائر أحواله التي بها تتحقق جزئيته ويمنع تصوره من وقوع الشركة دون ما يتبدل، ولا شك أن له أحوالاً لازمة في سائر أحواله مشخّصة له تمنع من الاشتراك فيه، فتلك الأحوال هي المعتبرة في الوضع دون غيرها مما ليس كذلك وبهذا يندفع ما أورده السيد من لزوم صيرورة العلم مجازاً عند تبدل المشخّصات، والمراد المشخّصات ولو ذهنية فيدخل علم الجنس، فإن قيل: لو كان علم الجنس حقيقة امتنع إطلاقه على الأفراد الخارجية فالجواب أن إطلاقه عليها من حيث اشتمالها على الماهية حقيقي ومن حيث خصوصها مجازي كما أفاده الجلال المحلي وياسين.

تنبيه: قوله: بحيث لا يطلق على غيره باعتبار هذا الوضع أورد عليه أن الوضع العام قد يدخل في الأعلام الشخصية كما في أسماء الكتب كدلائل الإعجاز وكالتراجم، نحو: «باب يرفع الحدث» بناء على أنها أعلام أشخاص وهو الذي عليه أكثر المحققين كالسعد والعصام والكافيجي وتلميذه السيوطي والعبادي، وبيان عموم الوضع فيها أنه لو كان الوضع شخصياً لزم أن لا يطلق ذلك العلم على غير نسخة المصنف حقيقة، بل مجازاً وهو بعيد وجوابه ما ذكره خليل المغربي في «مخدرات الفهوم» ونصه: وأجاب شيخنا بأن التحقيق أنه لا يعتبر في شخصية الكتاب خصوصية المحل، فحينئذ يكون المسمى واحداً في الواقع وهو الكلام المنظوم الذي صدر عن المؤلف على سبيل الترتيب الذي وضعه، وهو شيء واحد في الواقع وإن تعددت محاله المكتوب فيها. قال: ويجاب بأنه وضع الاسم لعين ما نسخه ثم وضع لما نسخ منه وضعاً شخصياً لاتحاد بينهما اتحاد تأكيد، كقولك: جاء زيد زيد اهـ. المراد منه وقد أجبت فيه بأن تعدد المحل فيه كتعدد أمكنة زيد وهو لا يغير تشخّصه لأنها غير معتبرة فيه، ثم رأيت الجواب بعينه ذكره في مخدرات الفهوم لبعضهم، وفي المسألة قولان آخران ذكرهما في مخدرات الفهوم: الأول: أنها ـ أعني أسماء الكتب والتراجم ـ أعلام أجناس وضعت لأنواع من الألفاظ بقيد حضورها في الذهن، واختاره الرضى ومال إليه الدواني وارتضاه الصفوي حيث قال في شرح الفوائد: أسماء الكتب كأسماء العلوم أعلام جنسية عند التحقيق وضعت لأنواع تتعدد بتعدد محالها القائمة بها كزيد وعمرو. والقول الثاني: أنها أسماء أجناس واستدل قائله بقبول «ال» فلو كانت أعلاماً ما قبلتها، واللازم باطل لقولهم: الكافية

الشافية مثلاً، فيبطل الملزوم وهذا الاستدلال ليس بشيء لجواز أن تكون للمح الأصل، ورد بأن ذلك مقصور على السماع اهـ.

.... وَرِفْعَـــةٍ وَضِـــدِّهـــا فَـــانْتَبِـــهِ

يعني أن المسند إليه يورد علماً للدلالة على تعظيمه ورفعته إذا كان العلم صالحاً لذلك، كما في الألقاب الصالحة لذلك، نحو: زين العابدين فعل كذا وكذا، قولك: فعل علي كذا لأن علياً من العلو، وكذا يورد علماً على ضد الرفعة وهو التحقير كما في الألقاب الصالحة لذلك، نحو: كليب فعل كذا.

تَبَـــرُّكٍ تَـفَـــاؤُلٍ مَـــا قَـــابَلَـــهْ تَـلَـذُّذٍ كِنَايَةٍ ....

يعني أنه يعرف بالعلم للتبرُّك، نحو: الله الهادي، عند تقدم ذكر الله تعالى فإنه يكفي أن يقول: هو الهادي، لكن ذكر اسمه العلم للتبرُّك بذكره وكذا يورد العلم للتفاؤل ولما قابله وهو التطيُّر، فالأول نحو: سعد في دارك، والثاني نحو: جمرة في دارك والسفاح في دارك، وكذا يورد العلم للتلذُّذ به، كان المتلذذ به المتكلم أو المخاطب كقوله:

ليـلاي منكـن أم ليلـى مـن البشـر

ولم يقل: هي من البشر إعلاماً بالاستلذاذ باسمها العلم، فالنكت المذكورة في هذا البيت كلها معطوفة على أن توقعه بحذف العاطف، وكذا قوله: كناية ومعناه أنه يورد العلم كناية عن معنى يدل عليه العلم، نحو: أبو لهب فعل كذا كناية عن كونه جهنمياً بالنظر إلى الوضع الأول في أبي لهب، لأن معناه ملازم النار وملابسها، كما يقال: هو أبو الخير وأبو الحرب لمن يلابس ذلك، واللهب الحقيقي لهب جهنم فالانتقال من أبي لهب إلى كونه جهنمياً انتقال من الملزوم إلى اللازم أو من اللازم إلى الملزوم على اختلاف الرأيين في الكناية، إلا أن هذا اللزوم ليس بحسب الوضع العلمي فقط، بل مع ملاحظة الوضع الإضافي فهم لم يطلقوا الاسم إلا على الشخص المسمى بأبي لهب لكن لينتقل منه إلى ملازم اللهب، إذ يفهم عند استعمال اللفظ في المعنى العلمي المعنى الإضافي، لأنه يلتفت إلى المعاني الأصلية عند الاستعمال في المعاني الحالية فينتقل منه، أي من ملازم اللهب إلى الجهنمي، ثم هذا مبني على أن منشأ اشتهار أبي لهب بكونه

جهنمياً ما يفهم من المعنى الإضافي أعني ملابسة اللهب الحقيقي. قال الفنري: وأما إذا جوز الاشتهار المذكور مع قطع النظر عن المعنى الإضافي كما في نظائر حاتم فلا احتياج إلى توسط الوضع الإضافي.

.... وَبِالصِّلَهْ

لِفَقْدِ عِلْمِ مَا عَداهَا مَنْ سَمِعَ ....

هذا شروع في مقامات تعريف المسند إليه بالصلة ومقام الموصولية وهو أن يصح إحضار الشيء بواسطة جملة معلومة الانتساب إلى مشار إليه بحسب الذهن، لأن وضع الموصول على أن يطلقه المتكلم على ما يعتقد أن المخاطب يعرفه بكونه محكوماً عليه بحكم حاصل له، ولذا كانت الموصولات معارف بخلاف النكرات الموصوفة المختصة بواحد، فإن تخصيصها ليس بحسب الوضع، فقولك: لقيت من ضربته، إذا كانت موصولة معناه لقيت الإنسان المعهود بكونه مضروباً لك، وإن جعلتها موصوفة فكأنك قلت: لقيت إنساناً مضروباً لك فتخصيصه بكونه مضروباً لك ليس بالوضع لأنه موضوع لإنسان لا تخصيص فيه، وإن تخصص بحسب العارض كما في الصورة المذكورة وعلم مما تقدم أنه لا يلزم في التخصيص أن يكون جزئياً حقيقياً بل يحصل بنقص الشيوع قاله الفنري، ويكون ذلك التعريف بالصلة لفقد السامع علم ما عدا الصلة من الأحوال المختصة به، نحو: الذي كان معنا أمس رجل عالم، وكذا إذا لم يكن للمتكلم أو لكليهما علم بغير الصلة، نحو: الذين كانوا في بلاد المشرق لا أعرفهم أو لا نعرفهم، ولا يقال: إنه إذا علم الصلة أمكن أن يعبر بطريق غير الموصولية كالإضافة، نحو: مصاحبنا أمس كذا. والجواب كما لياسين أنه لا يشترط في النكتة أن تختص بذلك الطريق ولا أن تكون أولى به، بل تكفي مناسبة بينهما وإن أمكن حصولها بغيره أيضاً ياسين، وبهذا يجاب أيضاً عما ورد من أن مجرد استهجان التصريح بالاسم لا يفيد اختيار الموصولية لجواز أن يعبر عنه بطريق آخر لا استهجان فيه اهـ.

.... **وَزَيْدُ تَقْرِيرِ** ....

يعني أن المسند إليه يعرف بالصلة لزيادة التقرير للغرض المسوق له الكلام أو لزيادة تقرير المسند إليه أو المسند، كقوله تعالى: **﴿وراودته التي هو في بيتها عن نفسه﴾** والمراودة عبارة عن التحيُّل لمواقعته إياها، فالكلام مسوق لعفّة يوسف عليه السلام وذلك

أدل عليها من امرأة العزيز أو زليخا لأن كونه في بيتها ومولى لها يوجب تمكُّنها من المراودة ونيل المراد، فإباؤه عليها يوجب غاية نزاهته عن الفحشاء، وقيل: إنه تقرير للمسند لأن في كونه في بيتها زيادة تقرير للمراودة لما فيه من فرط الاختلاط والألفة، وقيل: إنه تقرير للمسند إليه وذلك لإمكان وقوع الاشتراك في زليخا وامرأة العزيز فلا يتعيّن كتعيُّنه في التي هو في بيتها لأنها واحدة مشخّصة. قال في المطول: ومما هو نص في زيادة تقرير الغرض المسوق له الكلام في غير المسند إليه بيت السقط:

أعباد المسيح يخاف صحبي ونحن عبيد من خلق المسيحا

فإنه أدل على عدم خوفهم النصارى من أن يقول: نحن عبيد الله اهـ.

ومنه قول الفرزدق يخاطب هشام بن عبد الملك حين سجنه في قصيدته في زين العابدين بن الحسين رضي الله عنهما التي منها:

هذا الذي تعرف البطحاء وطأته

ويعني بقوله:

أيحبسني بين المدينة والتي إليها قلوب الناس يهوي منيبها

أي ومكة، فالغرض المسوق له الكلام ذم هشام وفي الصلة زيادته، لأنها تشير إلى أن هذا المكان لا يصلح إلا للإنابة والخضوع لا التجبُّر والعدوان. قال في الإيضاح: ومنه ﴿**هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب**﴾ عدل عن المؤمنين للعلة.

....**وَهجنَةٌ سُمِعْ**

هجنة مرفوع معطوف على زيد تقرير وهو مبتدأ خبره سمع، وأفرد الضمير باعتبار ما ذكر يعني أنه يكون موصولاً إذا كان في التصريح هجنة أي استهجان وقبح. قال في الإيضاح: كقوله فيمن اسمه مستهجن وهو فقيه الذي يعلم الفقه، ومنه: ﴿**راودته التي هو في بيتها**﴾ فإن في زليخا استهجاناً. قال الفنري: إن قلت: ليس في لفظ زليخا استهجان فكيف يصح جعل الآية مثالاً له؟ قلت: المستهجن تصريح اسم المرأة في الحكم بالمراودة والاحتيال في طلب المواقعة اهـ.

والعدول عن التصريح باب من البلاغة وأورد في المفتاح حكاية شريح القاضي

وهي أن رجلاً أقرّ عند شريح بشيء ثم أنكر، فقال له شريح: شهد عليك ابن أخت خالتك، آثر شريح التطويل ليعدل عن التصريح بنسبة الحماقة إلى المنكر لكون الإنكار بعد الإقرار إدخالاً للعنق في ربقة الكذب. وذكر في المفتاح حكاية أخرى وهي أن عدي بن أرطأة أتى ومعه امرأة من أهل الكوفة يخاصمها، فلما جلس بين يدي شريح قال عدي: أين أنت؟ قال: بينك وبين الحائط، قال: إني امرؤ من أهل الشام، قال: بعيد سحيق، قال: وإني قدمت العراق، قال: خير مقدم، قال: وتزوّجت هذه، قال: بالرفاء والبنين، قال: وأردت أن أنقلها، قال: المرء أحق بأهله، قال: قد كنت شرطت لها وكرها، قال: الشرط أملك، قال: اقضِ بيننا، قال: قد فعلت، قال: فعلى من قضيت؟ قال: على ابن أمك. عدل عن لفظ عليك لئلا يواجهه بالتصريح على ما يشق على المخاصم من القضاء عليه اهـ.

قال السيد في شرحه على المفتاح: إن قوله: الشرط أملك مثل يضرب في وجوب المحافظة على الشروط والعهود، أي أقوى ملكة وتصريفاً فيك منك في زوجتك، أي يجب عليك الوفاء بالشرط، قوله: على ما يشق عليَّ، عُدِّي التصريح بعلى لتضمُّنه معنى التنصيص اهـ.

وَللتَّشَــوُّق وَأَنْ يُفَخَّمــا وَأَنْ يُحَقَّــرَ وَأَنْ يُكَــرَّمــا
وَللتَّهَكُّمِ ....

يعني أنه يكون موصولاً لأجل أن يتشوّق السامع إلى الخبر وينتظر وروده عليه حتى إذا ورد أخذ منه مكانه، وذلك بأن تكون الصلة أمراً غريباً لأن الوارد بعد الانتظار أعز وأدخل في القبول، كقوله:

والــذي حــارت البــريــة فيــه... إلــخ

وقال السيد في شرحه على المفتاح: إن إيراد المسند إليه موصولاً، له مدخل ما في التشويق وليس مستقلاً بإفادته إذ لا بد من تقديمه أيضاً اهـ.

والذي حارت البرية فيه: هو حشر الأجساد على الصواب، ووجّهه السيد بأنه ـ أي المعري ـ قال: البيت في قصيدة يرثي بها فقيهاً حنفياً، وقيل: المراد به آدم، وقيل: عصا موسى، وقيل: ناقة صالح عليهم السلام.

قوله: وأن يفخما يعني يكون موصولاً للتفخيم أي تعظيمه وتهويله، كقوله تعالى: **﴿فغشيهم من اليم ما غشيهم﴾** فإن في هذا الإبهام غاية التفخيم أي غشيهم من اليم شيء بلغ في عظمته حدّاً لا يكتنه كنهه حتى يعبر عنه، ومنه قوله:

وكان ما كان مما لست أذكره ... فظن خيراً ولا تسأل عن الخبر

وقوله:

يمضي بها ما مضى من عقل شاربها ... وفي الزجاجة باق يطلب الباقي

الضمير المؤنث للخمر ومنه في غير المسند إليه قول أبي نواس:

ولقد نهزت مع الغواة بدلوهم ... وأسمت سرح اللحظ حيث أساموا

وبلغت ما بلغ امرؤ بشبابه ... فإذا عصارة كل ذاك أثام

قال الفنري: نهزت بالدلو ضربت بها الماء في البئر لتمتلىء. قال الحفيد: فإن قيل: الموصول معرفة معهودة للمخاطب باعتبار الصلة فلا إبهام، قلنا: ذلك بالنظر إلى أصل الوضع لكنه قد يعدل عن ذلك كما في المعرف بلام العهد الذهني اهـ.

قوله: وأن يحقر وأن يكرما، يعني أنه يقصد بالموصول الحث على التعظيم والتحقير، نحو: جاء الذي أكرمك أو أهانك، أو للدلالة عليهما من غير حثّ، نحو: جاء الذي سبيت أولاده ونهبت أمواله، وقد يكون للتهكُّم نحو قوله تعالى: **﴿يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون﴾**.

.... وَأَنْ يُنَبِّها ... عَلَى خَطَا مُخَاطَبٍ فَانْتَبِها

يعني أنه يكون موصولاً لتنبيه المخاطب على خطئه كقوله عبدة بن الطيب[1] التميمي[2] المخضرم ـ يعني أنه أدرك الإسلام فأسلم ـ:

إن الذين ترونهم إخوانكم ... يشفي غليل صدورهم أن تصرعوا

ففيه من التنبيه على خطأهم في هذا الظن ما ليس في: إن القوم الفلانيين أعداء

---

(١) كذا في النسختين.

(٢) في «ت» التيمي، وفي «م» التهيمي وكلاهما خطأ، والصواب: التميمي نسبة إلى تميم التي هي أكبر قبائل مضر.

لكم. قال الفنري: ترونهم بضم تاء الخطاب من الإراءة التي تتعدى إلى ثلاثة مفاعيل هو الرواية وهو الأنسب دراية، وإن جاز الفتح بأن يكون من الرؤية بمعنى الاعتقاد والغليل ما يجده الإنسان من شدة الغيظ وحرارة العطش اهـ.

ومعنى تصرعوا: تهلكوا، وجعل في المفتاح البيت مما جعل الإيماء فيه إلى وجه بناء الخبر ذريعة إلى التنبيه على الخطأ وهو الصواب. قال في المطول: إن العرف والذوق شاهدا صدق على أنك إذا قلت عند ذكر جماعة يعتقدهم المخاطبون إخواناً خلصاء: إن الذين تظنونهم إخوانكم، كان فيه إيماء إلى أن الخبر المبني عليه أمر ينافي المحبة والأُخوَّة اهـ.

وَلِـلإِشَــارَةِ إِلَـى وَجْـهِ الْخَبَـرْ ....

يعني أنه قد يكون موصولاً لأجل الإشارة بالصلة إلى وجه الخبر أي جهة المسند من أي طريق من الثواب والعقاب والمدح والذم وغير ذلك، وحاصله أن تأتي بالفاتحة على وجه ينبّه الفطن على الخاتمة كالإرصاد في علم البديع، كقوله تعالى: ﴿**إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين**﴾ أي صاغرين ذليلين فيه إيماء إلى أن الخبر من جنس العقاب بخلاف ما لو ذكرت أسماءهم الأعلام.

.... **وَرُبَّمَــا الإِيمَــاء ذَرِيعَــةً ظَهَــرْ**
لأَنْ يُعَــرِّضَ بِعِظَــمِ الْمُسْنَــدِ **أَوْ عظـم شَـأْنِ غَيْـرِهِ فَلْتَقْتَـدِ**

يعني أن إشارة الصلة إلى جنس الخبر قد تجعل ذريعة أي وسيلة إلى التعريض بعظم شأن المسند كقول الفرزدق:

إن الـذي سمـك السمـاء بنـى لنـا بيتــاً دعــائمــه أعــز وأطــول

فالمراد بالبيت بيت الشرف والمجد ولا يصح أن يراد به الكعبة، لأنه يخاطب جريراً وهو لا يفتخر على جرير بذلك لأنه ليس أولى به منه، ولقوله بعده:

بيــت زرارة محتــب بفنــائــه ومجاشـع وأبـو الفـوارس نهشـل

والدعائم جمع دعامة بكسر الدال عماد البيت، ففي قوله: إن الذي سمك السماء إيماء إلى أن الخبر من جنس الرفعة والبناء يدرك ذلك ذو الذوق السليم، بخلاف ما لو قال: إن الله أو الرحمٰن مثلاً، ثم فيه تعريض بتعظيم بناء بيته لكونه فعل من رفع السماء

التي لا بناء أعظم منها وأرفع وأفعال المؤثر الواحد لا تختلف.

واعلم أن التعريض هو أن يراد باللفظ لازم معناه، فقوله: إن الذي سمك السماء... إلخ، يلزم عليه عظم البيت المبني لكونه فعل من بنى أعظم الأشياء وذلك مراده سواء صحّت إرادة الملزوم ويكون كناية أو لا ويكون مجازاً.

قوله: أو عظم شأن غيره، يعني أن الإشارة بالصلة إلى جنس الخبر قد يتوسل بها إلى تعظيم شأن غير المسند، نحو قوله تعالى: **﴿الذين كذّبوا شعيباً كانوا هم الخاسرين﴾** ففي الصلة إشارة إلى أن الخبر من جنس الخيبة والخسران لأن ذلك حظّ مكذِّبي الأنبياء، وكون تكذيب شعيب يجلب الخسران أعاذنا الله منه يتوسل به إلى التعريض بتعظيمه الذي هو غير مصرَّح به.

كَذَاكَ لِلضِّـدِّ ....

يعني أن الإيماء قد يكون ذريعة إلى التعريض بحقارة شأن الخبر، نحوَ: الذي لا يعرف الفقه قد صنف فيه، ففي الصلة إشارة إلى أن الخبر من جنس التأليف والتعليم، وذلك فيه تعريض بتحقير التصنيف لكونه صدر ممن لا يعرف الفقه، وقد يكون الإيماء ذريعة إلى تحقير شأن غير المسند كمفعول الصلة في قولك: الذي يتبع الشيطان لخاسر[(١)] لأن الشيطان لمّا كان اتِّباعه أمراً حقيراً عُلِم أن ما يترتّب عليه أمر قبيح. قال ياسين: قد يقال: تفهم إهانته من العلم بقباحة اتِّباعه مع قطع النظر عن جنس الخبر إلا أن يقال: يحصل بواسطة الإيماء إلى جنس الخبر إهانة أتم مما يحصل به أوّلاً.

.... **وَلِلتَّحْقِيقِ كَخَبَـرٍ يُبْـدِيـهِ ذُو التَّـوْفِيـقِ**

يعني أن الموفق في علم البلاغة وهو الذي يورد الكلام على ما يقتضيه الحال قد يجعل الإيماء ذريعة إلى تحقيق الخبر أي جعله ثابتاً مقطوعاً بوقوعه، كقوله:

إن التـي ضـربـت بيتـاً مهـاجـرة بكـوفـة الجنـد غـالـت ودّهـا غـول

كنّى بضرب البيت عن الإقامة وأضاف الكوفة إلى الجند لإقامة جنود كسرى بها، وغالت بالغين المعجمة أهلكت، فإن في ضرب البيت بالكوفة إيماء إلى أن الخبر من

(١) كذا في النسختين، والصواب: خاسر لأن دخول اللام على مثل هذا الخبر مخصوص بالضرورة.

جنس انقطاع المحبة ثم إنه يحقق زوال المحبة حتى كأنه برهان عليه. قال ياسين: حاصله أن الضرب بالكوفة علة لانقطاع المحبة في الظاهر، وقد تحقق الانقطاع به لأنه إذا تحققت العلة تحقق المعلول وتقرر. والإيماء يدل على الانقطاع لمناسبته الخبر مع قطع النظر عن كونه علة، ومع النظر لكونه علة يتقرر ويتحقق اهـ.

وإنما كان ضرب البيت بالكوفة علة في الظاهر لانقطاع المحبة لأن ما هو بعيد من العين بعيد من القلب، وقد يجعل الإيماء ذريعة إلى التسلية، كقوله:

إن الـــذي الـــوحشـــة فـــي داره   تـــونّســـه الـــرحمـــة فـــي لحـــده

تنبيه: اعترض السيد بأن حصول هذه المعاني التي جعل الإيماء ذريعة إليها يكون بلا إيماء كما إذا أخذ الموصول، فقيل: «قد خسر الذين كذَّبوا شعيباً»، وبنى لنا بيتاً من سمك السماء، وقد خسر الذي يتبع الشيطان. قال الفنري: وأجيب بأن هذه المعاني يمكن تحصيلها من مجموع الكلام ومن نفس الموصول مع صلته، والأول هو المستغني عن اعتبار الإيماء وأما الثاني فهو موقوف على اعتبار الإيماء قطعاً، مثلاً تعظيم شعيب عليه السلام على وجه التعريض يحصل من مجموع الكلام، أعني من نسبة الخسران إلى تكذيبه، ولا حاجة في ذلك إلى اعتبار الإيماء ومن نفس الموصول أيضاً يعني مع صلته بأن يعتبر إيماؤه إلى أن الخبر من جنس الخيبة والخسران فيتوسل بذلك إلى التعريض بتعظيمه، ولو لم يعتبر هذا الإيماء لم يكن لك أن تصل إليه من نفس الموصول كما لا يخفى ولا شك أن الكلام في معاني الموصول لا مجموع الكلام الذي يكون الموصول من جملته فاندفع الاعتراض.

وَبِـــإِشَـــارَةٍ لِكَـــيْ يُمَيَّـــزَا   أَكْمَـلَ تَمْيِيـزٍ كَهَـذَا قَـدْ غَـزَا

هذا شروع في إيراد المسند إليه اسم إشارة لأمرين: أحدهما: إذا صلح له المقام بأن يصح إحضاره في ذهن السامع بواسطة الإشارة حساً، وفسّر في الأطول الإشارة الحسية بإشارة الجوارح وذلك بأن يكون المسند إليه مبصراً لهما ويكون للمتكلم إشارة حسية، فاستعمال اسم الإشارة في كلامه تعالى سواء كان إلى المبصر وغيره مجاز لتنزهه تعالى عن الإشارة بالجوارح، وكذا استعماله في غير المبصر أي المشاهد اهـ.

فأصل أسماء الإشارة أن يشار بها إلى محسوس مشاهد، فإن أشير بها إلى غيره

فلتصييره كالمشاهد وتنزيل الإشارة العقلية كالحسية. والأمر الثاني: الغرض الموجب له أي لاسم الإشارة أو المرجح، فالموجب أن لا يكون طريق لإحضاره سوى الإشارة وكذلك تمييزه أكمل تمييز، قالهما الفنري والمرجح ما سوى ذلك مما ذكر في النظم، وأشار إلى تفصيله بقوله: لكي يميزا أكمل لنكتة كزيادة المدح والذم لأنهما مع كمال التمييز أكمل، ومثّل له بقوله: كهذا قد غزا في سبيل الله، وقول الفرزدق في زين العابدين:

هذا الذي تعرف البطحاء وطأته والبيت يعرفه والحل والحرم

وقول ابن الرومي:

هذا أبو الصقر فرداً[1] في محاسنه من نسل شيبان بين الضال والسلم

وقوله: بين الضال والسلم كناية عن كونه من خلص العرب وفصحائهم أو من سادات العرب الذين لهم مرعى لا يشاركهم فيه غيرهم أو من أعزّة الناس، كما قال:

الموقدون بنجد نار بادية لا يحضرون وفقد العز في الحضر

ومن شواهد تمييزه أكمل تمييز:

وإذا تأمل شخص ضيف مقبل متسربل سربال ليل أغبر
أوما إلى الكوماء هذا طارق نحرتني الأعداء إن لم تنحري

وقوله:

أولئك قوم إن بنوا أحسنوا البنا وإن عهدوا أوفوا وإن عقدوا شدّوا

ومن تمييزه أكمل تمييز لزيادة الذم قوله:

ولا يُقيمُ على ضيم يراد به إلا الأذلان غير الحي والوتد
هذا على الخسف مربوط برمته وذا يشح ولا يرثي له أحد

ولا يقتضي قوله: لكي يميز... إلخ، أن اسم الإشارة أعرف المعارف لأن الأكملية بالنسبة لما دونه في التعريف لأن الكمال والنقص من الأمور الاعتبارية قاله عصام

---

(١) في «ق» فرد.

وياسين، فأعرف المعارف على الصحيح الضمير ثم العلم ثم اسم الإشارة فهو أكمل تميـيزاً من العلم، لأنه بطريقِ المحسوسية التي لا اشتباه معها أصلاً لأن فيها وضع اليد والعلم قد يكون مشتركاً لفضياً أو يكون معناه غير معلوم للسامع، فلا يحصل التمييز فضلاً عن كماله، والعلم أعرف لأن مدلوله مشخّص وضعاً واستعمالاً بخلاف اسم الإشارة فالتحقيق أنه كغيره من المعارف كلي وضعاً جزئي استعمالاً، قاله ياسين. قلت: وعلى هذا يكون العلم أعرف من الضمير، فإن قيل: التميـيز الأكمل يكون بالضمير فقد أجاب ياسين عن ذلك أن المراد بالتميـيز فيما يكون مظنة الاشتباه والاشتراك ولا يكون محل التكلم والخطاب والغيبة فأنّى يتأتى بضمير التكلُّم اهـ.

وَكَشْـفُ حَـالِـهِ مِـنَ الْـمَـوَاضِـعِ ....

يعني أن كشف حال المسند إليه من قرب أو بعد أو توسط عند من يراه من المواضع التي وضع لها اسم الإشارة كأكمل التميـيز كما صرّح به في المفتاح، فهما لغويان لكن ذكرا في علم المعاني ليتفرع عليهما ما يذكر بعدهما من الوجوه.

قال السيد في شرح المفتاح: وإن جعل القرب والبعد والتوسط خارجة عنها يقصدها البلغاء بحسب مناسبة الألفاظ في القلة والكثرة والتوسط كان من علم المعاني اهـ.

فقوله: عنها أي عن الأوضاع اللغوية.

.... كَـذَاكَ تَعْـرِيـضٌ بِحُمْـقِ السَّـامِـعِ

هذا مما يتفرع على كمال التميـيز فإن المتكلم تارة يقتصر على أن يقصد باسم الإشارة إكمال تميـيز المسند إليه، ليتضح عند السامع غاية الإيضاح وهذا أمر مقصود في نفسه، وقد يتوصل بإكمال التميـيز إلى معنى آخر يناسبه كالتنبيه على غباوة السامع وأنه في عداد الحيوانات فما لم يجعل الشيء متميزاً غاية التميـيز بحيث يشاهده لم يدركه، كقول الفرزدق يخاطب جريراً:

أولئـك آبـائـي فجئنـي بمثلهـم ... إذا جمعتنـا يـا جـريـر المجـامـع

فقوله: فجئني الأمر للتعجيز.

وَعَظْـمَـةٌ وَضِـدُّ ذَا بِـالبُعْـدِ ... وَلَهُمَـا مَعـاً تَجِـي بِـالضِّـدِّ

يعني أنه تجيء إشارة البعيد للتعظيم وضده الذي هو التحقير، مثال الأول: ﴿الٓمٓ. ذلك الكتاب﴾ تنزيلاً لبعد درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة، ومنه قوله تعالى: ﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا﴾ إلى ﴿ذلك هو الفضل الكبير﴾. قال في الإيضاح: ليس المشار إليه بقوله: ذلك السابق بالخيرات كما ذهب إليه جار الله لئلا يختص الفضل والثواب به بل معنى الإيراث والاصطفاء ليعم، ومنه: ﴿فذلكن الذي لمتنني فيه﴾ لم تقل: هذا، ويوسف حاضر رفعاً لمنزلته في الحسن واستحقاق وجوب الفتنة به واستبعاداً لمحله، ومنه: ﴿وتلك الجنة التي أورثتموها﴾ اهـ.

وقد يقصد به تعظيم المشير كقول الأمير لبعض حاضريه: ذلك فعل كذا.

ومثال التحقير بالبعد كما يقال: ذلك اللئيم فعل كذا تنزيلاً لبُعده عن ساحة الحضور وسفالة محله منزلة بعد المسافة، ومنه: ﴿فذلك الذي يدع اليتيم﴾، فقوله: وعظمة بالجر عطف على تعريض وهو بضم العين وسكون الظاء، وقوله: بالبُعد استئناف كأنه قال بِمَ يدل على العظمة وضدها فقال: بالبُعد أي بإشارة البُعد.

قوله: ولهما معاً. . . إلخ، يعني أن اسم الإشارة يجيء لهما أي التعظيم والتحقير إذا كان ملتبساً بالضد أي ضد البُعد وهو القرب، فمجيئه للتعظيم كقوله تعالى: ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم﴾ فالنكتة في مجيء القريب للتعظيم هي التنبيه على مخالطة النفس وأنه لا يغيب عنها، ومجيئه للتحقير كما يحكيه الله عز وجل عن الكفَّار: ﴿ماذا أراد الله بهذا مثلاً﴾، ﴿أهذا الذي بعث الله رسولاً﴾، ﴿أهذا الذي يذكر آلهتكم﴾، ومنه: ﴿وما هذه الحياة الدنيا إلا لعب ولهو﴾، وكما يحكيه القائل عن امرأته:

تقول ودقت نحرها بيمينها   أبعلي هذا بالرحى المتقاعس

يفعلون هذا تنبيهاً على انحطاط المُشار إليه وقرب رتبته، ولفظ ذلك صالح للإشارة إلى كل غائب عن حاسة البصر عيناً كان أو معنى بأن يحكى عنه أولاً، ثم يشار إليه، نحو: جاءني رجل، فقال ذلك الرجل: وضربني زيد فهالني ذلك الضرب، ويجوز على قلة لفظ الحاضر في شبه المثالين المذكورين، قاله في المطول.

لِكَوْنِهِ لَيْسَ بِغَيْرِ يَدْرِي   أَوِ اقْتِرَابِ وَقْتِهِ قَدْ يَجْرِي

يعني أنه يعرف باسم الإشارة حين لا يمكن إحضاره في ذهن السامع بغير ذلك،

وهذا أمر واجب لا يمكن العدول عنه كما تقدم قوله: أو اقتراب... إلخ، يعني أنه قد يجري التعريف بالإشارة للدلالة على قرب وقت حصوله، نحو: هذه القيامة قد قامت، عبَّر بالماضي عن المستقبل لتحقق وقوعه، فقوله: لكونه، متعلق يجري، وقوله: اقتراب، عطف على كونه.

وَقَـدْ يَجِـي لِكَـوْنِ مَـا لَـهُ أُشِيـرْ بِالْحُكْمِ بِالأَوْصَافِ بَـعْدَهُ جَدِيرْ

يعني أنه قد يعرف باسم الإشارة لأجل كون المشار إليه جديراً بالحكم ومستحقاً له، بسبب الأوصاف المذكورة بعده أي بعد المشار إليه، نحو: ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ إلى ﴿أولئك هم المفلحون﴾ عقب المشار إليه وهم الذين يؤمنون بأوصاف هي الإيمان بالغيب وإقام الصلاة والإنفاق ، ثم عرّف المسند إليه فقال: أولئك تنبيهاً على أن المشار إليهم أحقّاء بما يرد بعد أولئِك، وهو كونهم على الهدى عاجلاً والفوز بالفلاح آجلاً من أجل اتّصافهم بالأوصاف المذكورة، ومنه قوله:

ولله صعلـــوك يســـاور همّـــه ويمضي على الأحداث والدهر مقدما
إذا مـا رأى يـومـاً مكـارم أعـرضـت تيمّــم كبــراهــن ثمــت صممــا
فــذلــك إن يهلــك فحسبــي ثنــاؤه وإن عـاش لـم يقعـد ضعيفاً مـذمّمـا

قال السيد في شرح المفتاح: إلا أن هذين المثالين عُدَّا من إخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر.

وَشِـدَّةِ الـذَّكَـا وَجَـمٌّ مَـا اكْتَـنَـفْ لَـهُ طُروسُ مَنْ مَضَـى مِنَ السَّلَفْ

يعني أنه قد يعرف بالإشارة للدلالة على شدة ذكاء المخاطب وقوة إدراكه، كقولك في مسألة تتحيّر فيها العقول: هذه المسألة محقّقة عندك تشير إلى أن المسألة التي تتحيّر فيها العقول كالمحسوس المشاهد عنده.

قوله: وجمّ ما اكتنف... إلخ، يعني أنه يأتي اسم الإشارة لجمّ أي كثير من النكت غير ما ذكر لم تكتنفه طروس أهل الفن أي كتبهم. قال في المفتاح: ولطائف هذا الباب لا تكاد تضبط اهـ.

الأحوال التي يذكرونها في جل الأبواب ليست على طريق الحصر، لأن الإحاطة بِالأحوال من غير علاّم الغيوب ممتنعة، ومما يجب التنبُّه له أن ما يورد في مثل هذه

المقامات من الآيات والأبيات أمثلة لا شواهد فصح احتمال الغير، وأنه لا مانع في جمع مثال واحد بين كثير من اللطائف والأغراض فإن مبنى تلك الاقتضاءات وكون التراكيب لما يذكر من الأغراض على مجرد المناسبات، وإلا فمن أين للبشر أن مقصود المتكلم ما نسب إليه من الاعتبارات فليحافظ على هذه النكتة فإن لها نفعاً عظيماً، نقله الفنري عن بعض شروح المفتاح.

وَلِإِشَـــارَةٍ لِـــذِي عَـهْـــدٍ بِـــأَلْ وَلِلْحَقِيقَةِ ....

يعني أنه يعرف المسند إليه بأل لأجل الإشارة بها إلى ذي عهد أي حصة من الحقيقة معهودة فرداً كان أو فردين أو أكثر، والفرد هو المركب من الحقيقة الكلية وما ينضم إليها من التشخص، والعهد في الحصة يكون لتقدم ذكره صريحاً أو كناية، كقوله تعالى: **﴿قالت رب إني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى﴾** أي ليس الذكر الذي طلبت امرأة عمران كالأنثى التي وهبت لها في خدمة المساجد، لأنها لا تكون إلا من الذكور، فالأنثى سبق ذكرها صريحاً والذكر سبق ذكره كناية في قوله: **﴿نذرت لك ما في بطني محرراً﴾** فلفظة ما وإن كانت تعم الذكور والإناث لكن التحرير وهو أن يعتق الولد لخدمة بيت المقدس إنما كان للذكور، وهذا مسند إليه بخلاف الأنثى لكن الأحكام تعمّه وغيره، وقولنا: كناية أي بالمعنى الاصطلاحي أعني اللفظ المراد به لازم ما وضع له، لأن لفظ ما في بطني باعتبار تقييده بمحرراً ملزوم الذكر لأن المحرر لا يكون إلا ذكراً. وأما على رأي السكاكي من أنها اللفظ المراد به ملزوم ما وضع له فلا يأتي هنا لأن التحرير ليس لازماً للذكر، قاله ياسين.

واعلم أن هذه الكناية هي المطلوب بها غير صفة ولا نسبة، وقد يستغنى عن تقدم ذكره لعلم المخاطب به، نحو: خرج الأمير، إذا لم يكن في البلد إلا أمير واحد وقد يكون لام العهد للإشارة إلى حاضر كما في وصف المنادى، نحو: يا أيها الرجل. قال في الإيضاح: واعلم أن المختار عند الشيخ هو أن اللام موضوعة لتعريف العهد لا غير اهـ.

قوله: وللحقيقة يعني يشار بأل إلى نفس الحقيقة من غير اعتبار لما صدقت عليه من الأفراد لحضور تلك الحقيقة في ذهن السامع، ومنه اللام الداخلة على المعرّفات، نحو: الإنسان حيوان ناطق، وكقولك: الماء مبدأ كل حي، لقوله تعالى: **﴿وجعلنا من**

الماء كل شيء حي﴾. قال في المفتاح: يأتي في الروايات أنه جلّ وعلا خلق الملائكة من ريح خلقها من الماء، والجن من نار خلقها منه، وآدم من تراب خلقها منه، ومنه قول المعري:

والخل كالماء يبدي لي ضمائره　　　مع الصفاء ويخفيها مع الكدر

أي جنس الخل كجنس الماء، وقوله: يبدي بيان لوجه الشبه، والكتاب والحكم والنبوءة محمولة على الجنس في قوله تعالى: **﴿أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوّة﴾** وقد حملت على الاستغراق أيضاً. قال السيد في شرح المفتاح: لأن أولئك إشارة إلى الأنبياء وآبائهم وذرياتهم وقد أوتوا جميع الكتب والأحكام والنبوءات على سبيل التوزيع.

....　　　.............. وَلِلْفَرْدِ نُقِلْ

بِعَهْدِهِ فِي الذِّهْنِ كَالْمُنَكَّرِ　　　مَعْنًى ....

يعني أنه يشار بأل إلى واحد من أفراد الحقيقة بسبب عهده في الذهن لمطابقة ذلك الواحد الحقيقة، ومعنى المطابقة حملك تلك الحقيقة على ذلك الواحد. وعند ابن الحاجب اشتماله عليها. قال ياسين: وعلى الوجهين فالفرد المبهم باعتبار مطابقته للماهية المعلومة صار كأنه معهود أي معلوم فله عهدية بهذا الاعتبار، فسمي معهوداً ذهنياً باعتبار عهدية جنسه، وذلك عند قرينة امتناع قصد الحقيقة من حيث هي هي كقولك: ادخل السوق، حيث لا عهد في الخارج، والحقيقة لا تدخل لأنها معنى ملازم للذهن لا يخرج عنه فالمراد سوق من الأسواق، وكقوله:

ولقد أمر على اللئيم يسبني　　　فمضيت ثمت قلت لا يعنيني

أي على لئيم من اللئام وهذا معنى قوله: كالمنكر معنى، وإن كانت تجري عليه في اللفظ أحكام المعارف من وقوعه مبتدأ وذا حال ووصفاً للمعرفة وموصوفاً بها ونحو ذلك كعلم الجنس، وهذه الأحكام اللفظية هي التي اضطرتهم إلى الحكم بكونهما معرفتين حتى تكلفوا ما تكلفوا من أن الحضور الذهني معتبر في المعرّف دون المنكر، وأوّلوا بالمعارف ما وقع صفة له من الجمل ولكونه في المعنى كالنكرة يعامل معاملة النكرة كثيراً فيوصف بالجملة كالبيت، وفي التنزيل: **﴿كمثل الحمار يحمل أسفاراً﴾** على أن يحمل صفة للحمار.

واعلم أن المصادر التي ليس فيها شائبة واحدة كذكرى ورجعى وبشرى يتحد معرفتها ونكرتها إذا عرِّفت بلام الجنس فالمقصود بها الماهية من حيث هي، إلا أن المعرّف إشارة إلى الحضور دون المنكر، قاله الفنري وياسين.

.... وَلِلْعُمُومِ عُرْفاً قَدْ دُرِي

وَلِلْحَقِيقِيِّ ....

يعني أن المعرّف بلام الحقيقة قد يفيد العموم أي استغراق الأفراد استغراقاً عرفياً بأن يراد به كل فرد، مما يتناوله اللفظ بحسب العرف عاماً أو خاصاً، نحو: جمع الأمير الصاغة، أي صاغة بلده أو مملكته لأنه المفهوم عرفاً لا صاغة الدنيا. قوله: وللحقيقي معناه أن المعرّف بلام الحقيقة قد يفيد الاستغراق الحقيقي يأن يراد به كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب اللغة، نحو: ﴿**عالم الغيب والشهادة**﴾ أي كل غيب وشهادة ﴿**ولا يفلح الساحر حيث أتى**﴾.

.... وَلَكِنْ أَشْمَلُ فِي مُفْرَدٍ إِذْ كُلَّ فَرْدٍ يَشْمَلُ

يعني أن الاستغراق في المفرد سواء كان بحرف التعريف أو لا أشمل من استغراق المثنى والمجموع لأن المفرد يشمل ويتناول كل واحد من الأفراد، واستغراق المثنى إنما يتناول كل اثنين ولا ينافي خروج الواحد، واستغراق الجمع إنما يتناول كل جماعة ولا ينافي خروج الواحد والاثنين بناء على أن أقل مسمّى الجمع ثلاثة لا اثنان وهو الصحيح، بدليل صحة: لا رجال في الدار، إذا كان فيها رجل أو رجلان، دون: لا رجل، فلا يصح إذا كان فيها رجال أو رجلان.

إِنْ كَانَ فِي الْجَمْعِ بِغَيْرِ اللاَّمِ لَدَى جَمَاهِيرِ ذَوِي الأَفْهَامِ

يعني أن كون استغراق المفرد أشمل من الجمع إن كان الاستغراق في الجمع بغير اللام، وأما الجمع المحلى باللام فليس كذلك لأنه يشمل الأفراد كلها كالمفرد عند جمهور أئمة الأصول والنحو ودل عليه الاستغراق، وصرّح به أئمة التفسير في كل ما وقع منه في التنزيل، نحو: ﴿**عالم غيب السمٰوات والأرض**﴾، ﴿**وعلم آدم الأسماء كلها**﴾، ﴿**وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم**﴾، ﴿**والله يحب المحسنين**﴾. قال في المطول: ولهذا صح بلا خلاف جاءني القوم أو العلماء إلا زيداً أو إلا الزيدين، مع امتناع قولك: جاءني

كل جماعة من العلماء إلا زيداً على سبيل الاستثناء المتصل. قال الفنري: فيه بحث لأن المحققين من النحاة جعلوا قولهم: له عليَّ عشرة إلا واحداً، وقولهم: ضربت زيداً إلا رأسه من الاستثناء المتصل، فظهر بهذا أنه لا يشترط في الاستثناء المتصل كون المستثنى من أفراد المستثنى منه بل يكفي كونه من أجزائه، فلا يدل صحة استثناء الواحد من الجمع المعرّف بلام الاستغراق على إرادة كل واحد واحد، ولهذا ظهر أن امتناع المثال المذكور ممنوع وإلا فلا بد من وجه الفرق بينه وبين المثالين اللذين جوّز فيهما الاستثناء المتصل، مع أن المستثنى ليس من أفراد المستثنى منه في شيء منها، وغاية ما يقال: وجه الفرق أن الحكم إما بالنظر إلى أجزاء المستثنى منه أو إلى جزئياته، فالاستثناء المتصل في الأول بالنسبة إلى كون المستثنى جزءاً وفي الثاني بالنسبة إلى كونه جزئياً، فقولك: له عليَّ عشرة بالنظر إلى الأجزاء فصح أن يقال: إلا واحداً على سبيل الاستثناء المتصل، وقولك: جاءني كل جماعة بالنظر إلى الجزئيات فلا يصح إلا زيداً على الاستثناء المتصل، لأن جزئي الجماعة جماعة فليتأمل اهـ. وينبني على ما ذكر لو حلف أن لا يشتري العبيد يحنث بواحد، وما ذاك إلا لتناول الجمع المعرّف باللام لكل واحد من الأفراد، قاله الجربي.

وَلاَ تَنَـافِـيَ بَيْـنَ الاسْتِغْـرَاقِ وَبَيْـنَ إِفْـرادٍ فِـي الاسْـمِ بَـاقِ

لا يقال: لا ينبغي إدخال لام الاستغراق في المفرد لأن المفرد يدل على كون معناه واحداً، واستغراقه يدل على كونه كثيراً وممتنع أن يكون الشيء واحداً كثيراً، وقوله: باق اسم فاعل من بقي نعت إفراد، وأشار للجواب بقوله:

لِكَـوْنِـهِ مَعْنَـاهُ كُـلّ مُفْـرَدِ أَوْ فَـارِغـاً إذاً مِـنَ التَّـوَحُّـدِ

يعني أنه لا تنافي بين الأمرين لأن المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق كحرف النفي والتعريف بمعنى كل فرد في المعرف باللام وبمعنى لا فرد، في نحو: لا رجل في الدار بالفتح، وليس رجل فيها بالرفع، لا بمعنى الكل المجموعي، فلم تجتمع الوحدة والكثرة بهذا الاعتبار. قال السيد في حواشيه على المطول: الاستغراق المنافي لإفراد الاسم هو شمول المجموع من حيث هو مجموع، إذ ليس فيه ملاحقة وحدة وفردية أصلاً بخلاف شمول كل فرد فإنه لا ينافيه، لأن إفراد الاسم يقتضي اعتبار الفردية مع الجنس فإذا لم يكن هناك أمر آخر اقتصر على ما هو أقل المراتب أعني فردية واحدة، وإن وجد

ما يقتضي اعتبار ما هو زائد كأداة الاستغراق شمل بمقتضاه ولم يكن منافياً لمقتضى الإفراد، لأنه يقتضي اعتبار الفردية ولا يمنع من اعتبار فردية أخرى، لهذا امتنع وصفه بنعت الجمع عند الجمهور وإن حكاه الأخفش، نحو: أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض. قوله: أو فارغاً إذاً من التوحّد منصوب بالعطف على جملة معناه كل مفرد وهي خبر الكون، وهذا جواب ثانٍ وهو أنه لا تنافي بينهما لكون المفرد فارغاً ومنسلخاً إذاً أي عند إرادة الاستغراق من اعتبار الوحدة، كما أنه مجرد عن الدلالة على التعدّد، بل أطلق على الماهية من حيث هي على سبيل المجاز لأن المفرد استعمل في جزء ما وضع له. قال ياسين: إلا أن يدعي صيرورته حقيقة عرفية، وأما إذا قيل: إنه موضوع للماهية فهو على حقيقته، فإن قلت: إذا لم تكن الوحدة داخلة في مفهوم الاسم لا يتصور تجريده منها، فالتجريد إنما يتصور على القول الأول دون الثاني، فقد أجاب ياسين ونصه: قلت: أسماء الأجناس أكثر ما تستعمل في التركيب لبيان الأحكام، ولما كان أكثر الأحكام المستعملة في العرف واللغة جارية على الماهيات من حيث إنها في ضمن فرد منها لا عليها من حيث هي فهم بقرينة تلك الأحكام مع أسماء الأجناس في تلك التراكيب معنى الوحدة، وصار اسم الجنس إذا أطلق وحده يتبادر منه الفرد إلى الذهن لإلف النفس بملاحظته مع ذلك الاسم فإنه دال على معنى الوحدة، فإذا دخل عليه حرف الاستغراق جرِّد عن هذا العارض الذي هو منشأ الاعتراض اهـ.

بقي أنه أورد أن دلالة المفرد على وحدة معناه بحسب الوضع إذا قيل بوضعه للفرد المنتشر، فانتقال الذهن من المفرد إلى الوحدة ضروري بالنسبة إلى العالم بالوضع، فما معنى تجريد المفرد عن الدلالة على معنى الوحدة؟ وأجاب الفنري وياسين بأن معناه عدم اعتبار دلالته على معنى الوحدة ولا خفاء في أنه على هذا التقدير لا يلزم الجمع بين المتنافيين في الإرادة بل في الدلالة، ولا استحالة فيه عند قيام القرينة على تعيين المراد اهـ.

واعلم أنه على تجريده من الوحدة القياس وصفه بنعت الجمع لكنه امتنع للتشاكل اللفظي.

وَبِالإِضَافَةِ وَهِيَ أَخْصَرُ ... مَا كَانَ فِي ذِهْنٍ لَهُ يُصَوَّرُ

يعني أن المسند إليه يعرّف بالإضافة إذا كانت الإضافة أخصر طريق إلى تصويره في

ذهن السامع، والمقام مقام اختصار كقول جعفر بن علبة الحارثي من مخضرمي الدولتين العباسية والأموية:

هواي مع الركب اليماني مصعد　　　جنيب وجثماني بمكة موثق

فقوله: هواي بمعنى مهويتي ومحبوبتي وهي أخصر من الذي أهواه أو الذي إليه قلبي مال، والاختصار مطلوب لضيق المقام لكونه في السجن وحبيبه على الرحيل، مع أنه قال الأبيات عند إخراجه من السجن للقتل، والأحسن أن يبقى الهوى على معناه الحقيقي ويراد أن العرض سائر بالعرض حيث يسير محله القائم به وهوالقلب يسير متعلّقه وهو الحبيبة، ومصعد اسم فاعل من أصعد بمعنى البعد والجنيب الصواب أنه بمعنى المنضمّ والمقيّد قاله ياسين.

كَعِظَمِ مَا أُضِيفَ أَوْ أُضِيفَ لَهْ　　　وَغَيْرُهُ كَذَا لِمَا قَدْ قَابَلَهْ

يعني أنه يعرف بالإضافة تعظيماً لشأن المسند إليه المضاف، نحو: عبد الخليفة ركب، تعظيماً للعبد بأنه عبد السلطان، ومنه: ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان﴾ أو تعظيماً لشأن ما أضيف له المسند إليه، نحو: عبدي حضر، تعظيماً لنفسك بأن لك عبداً أو تعظيماً لشأن غير ما ذكر، نحو: عبد السلطان عندي. وقد تلا أحمد أخو أبي حامد الغزالي قوله تعالى: ﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم﴾ الآية، فقال: شرّفهم بإضافتهم له وأنشد:

وهان علي اللوم في جنب حبها　　　وقول الوشاة إنه لخليع
أصم إذا نوديت باسمي وإنني　　　إذا قيل لي يا عبدها لسميع

قوله: كذا لما قد قابله أي إنها تأتي لتحقير ما ذكر، نحو: ولد الحجام حاضر وضارب زيد حاضر وولد الحجام يجالس زيداً.

أَوْ مَانِعٍ مِنَ البَيَانِ قَدْ مَنَعْ　　　أَوْ مَلَلٍ وَلِلْعُمُومِ قَدْ وَقَعْ

يعني أنه يعرف بالإضافة لأجل مانع من البيان أي التفصيل كتقديم بعض على بعض من غير مرجح فيورث عداوة، نحو: حضر اليوم علماء البلد، وكالتصريح بذمّهم، نحو: علماء البلد فعلوا كذا، ومنه قول حسان رضي الله عنه:

أولاد جفنة حول قبر أبيهم　　　قبر ابن مارية الكريم المفضل

إذ المراد أشخاص معدودون ترك التفصيل احترازاً عن تقديم بعض على بعض، وعن التصريح بأسماء الإناث فقبر الثاني بدل من قبر الأول ومارية أم جفنة، وقوله: حول قبر أبيهم كناية عن كونهم لم يتفرقوا بموت أبيهم عن مقرّ عزّهم وأنهم لا ينتجعون كسائر الأعراب، فقوله: مانع بالجر عطفاً على ما المجرور باللام، قوله: أو ملل بالجر يعني أنه يؤتى بالإضافة خوف ملل السامع أو المخاطب أو المتكلم، نحو: حضر أهل السوق.

قوله: وللعموم... إلخ، يعني أنه وقع التعريف بالإضافة للعموم مع الاستغناء عن تفصيل متعسّر، نحو: أهل البلد فعلوا كذا، أو متعذّر كقوله:

بنو مطر يوم اللقاء كأنهم ... أُسود لها في غيل خفان أشبل

لأن المراد القبيلة، وقوله:

قبائلنا سبع وأنتم ثلاثة ... وللسبع خير من ثلاث وأكثر

وَلِلتَّهَكُّمِ وَلِلتَّوَقُّفِ ... .

يعني يعرف بالإضافة للتهكّم والاستهزاء، نحو: ﴿**إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون**﴾ وكذا يؤتى بالإضافة لتوقيف المخاطب على معنى يحمل على الإكرام والإذلال أو غيرهما، نحو: صديقك أو عدوك بالباب، ومنه قوله تعالى: ﴿**لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده**﴾ لما نهيت المرأة عن المضارة أضيف الولد إليها استعطافاً لها عليه وكذلك الوالدان، أي لا يضار الوالدان بالولد بأن يفرطا في تعهُّده ويقصِّرا فيما ينبغي له، فالباء في قوله: بولدها من صلة تضار بمعنى تضر وكذا إن كانت الباء للسببية، أي لا تضر زوجة زوجها بسبب ولدها بأن تطلب منه فوق الواجب من الرزق والكسوة ونحو ذلك، ولا يضر زوج زوجته بسبب ولده بأن يمنعها شيئاً مما وجب عليه، ووجهه أن إضرار أحدهما بالآخر بسبب الولد يعود إلى الإضرار بالولد، وكأنه قال: لا تضر والدة ولدها ولا مولود له بولده، والوجهان المذكوران على بناء تضار للفاعل أما إن بُني للمفعول فقد قال الفنري: وبه ـ أي بما ذكر في جعل الباء سببية ـ اتضح المعنى على كون البناء للمفعول اهـ.

.... **وَلِلَطِيفِ الاعْتِبَارِ قَدْ يَفِي**

يعني أنه قد يعرّف بالإضافة لدلالتها على اعتبار لطيف مجازي وهو الإضافة بأدنى ملابسة من غير تملك واختصاص، كقوله:

إذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة   سهيل أذاعت غزلها في الأقارب[1]

فالخرقاء المرأة الحمقاء لأنها تضيّع وقتها طول الصيف فإذا طلع سهيل وهو بقرب القطب الجنوبي يطلع عند ابتداء البرد تنبَّهت للشتاء وأذاعت فرَّقت قطنها الذي سيصير غزلاً في قرابتها استعداداً له، والسحرة بضم السين المهملة السحر وسهيل بالرفع بدل من كوكب، ووجه المجاز إضافة الكوكب للخرقاء. قال السيد في شرح المفتاح: إن الهيئة التركيبية بالإضافة اللامية موضوعة للاختصاص الكامل المصحح لأن يخبر عن المضاف بأنه للمضاف إليه، فإذا استعملت فيها لأدنى ملابسة كانت مجازاً لغوياً لا حكمياً كما توهم، لأن المجازي الحكم إنما يكون بصرف النسبة عن محلها الأصلي إلى محل آخر لأجل ملابسة بين المحلين، وظاهر أنه لم يقصد صرف نسبة الكوكب عن شيء إلى الخرقاء بواسطة بينهما، بل نسب الكوكب إليها لظهور جِدّها في تهيئة ملابس الشتاء في زمان طلوعه، فجعل هذه الملابسة بمنزلة الاختصاص الكامل وفيه لطف اهـ.

والمراد باللطف الظرافة. ومن الإضافة للاعتبار المذكور قوله:

إذا قال قدني قال بالله حلفة   لتغني عني ذا إنائك أجمعا

فيه استشهادان: أحدهما: أن الإناء لرب البيت وقد أضافه إلى الضيف لملابسته إياه في شربه منه، وفي جعل هذه الملابسة بمنزلة الاختصاص الملكي مبالغة في إكرام الضيف تلطُّفاً. والثاني: أن ذا بمعنى الصاحب والمراد به اللبن وأضيف إلى الإناء لملابسته إياه بكونه فيه، فهذه أيضاً إضافة لأدنى ملابسة أي إذا قال الضيف: كفاني حلف بالله لتجعلنه في غنًى عني كأن اللبن محتاج إلى من يشربه، فالياء في قوله: لتغني مفتوحة بتقدير النون الخفيفة واللام فيه مفتوحة أيضاً جواب القسم، ويروى بكسر اللام.

نَكِّرْ لإِفْرَادِ ....

هذا شروع في تنكير المسند إليه قدم التنكير على التوابع والفصل لئلا يفصل بين التعريف والتنكير لشدة تناسبهما، والتنكير يأتي للإفراد أي للقصد إلى فرد مما يصدق عليه اسم الجنس، فإن كان اسم الجنس موضوعاً للماهية بقيد الوحدة فإطلاقه على الواحد ظاهر وإن كان موضوعاً للماهية من حيث هي فالإفراد مستفاد من القرائن قاله

---

(١) كذا في النسختين، والذي في شرح السيوطي لألفيّته: «في القرائب» ومثله في شرحها.

السيد. بقي أن المفرد قد يكون شخصاً وقد يكون نوعاً لكن المتبادر منه الشخص فلذا جعله مقابلاً للنوعية كما فعل في التلخيص مع أن المفتاح جعل الإفراد شاملاً للشخصي والنوعي.

واعلم أن قوله: للإفراد يشمل المثنى والمجموع لأن الإفراد في المثنى القصد إلى فرد معناه وهو اثنان وفي الجمع القصد إلى فرد معناه وهو جماعة قاله ياسين. ومن مجيء التنكير لقصد الإفراد قوله تعالى: **﴿وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى﴾** أي فرد واحد من أفراد الرجال.

.... وَلِلتَّحْقِيرِ وَالضِّدِّ ....

يعني أنه ينكر للدلالة على التعظيم أو التحقير بمعنى أنه بلغ في ارتفاع شأنه وانحطاطه مبلغاً لا يمكن تعريفه معه، كقوله:

له حاجب عن كل أمر يشينه وليس له عن طالب العرف حاجب

فقوله: حاجب أي مانع عظيم، وقوله: وليس له... إلخ، أي حاجب حقير فكيف بالعظيم. ومن التحقير قوله تعالى: **﴿ولئن مسَّتهم نفحة من عذاب ربك﴾**.

.... والنَّـوعِ ....

يعني أنه ينكر للدلالة على الإفراد النوعي بأن يراد بالمسند إليه نوع واحد من الأنواع التي يصدق عليها اسم الجنس، كقوله تعالى: **﴿وعلى أبصارهم غشاوة﴾** أي نوع من الأغطية غير ما يتعارفه الناس، وهو غطاء التعامي عن آيات الله أي تكلُّف العمى عنها وإن لم يكن عمى حقيقة، بل يعرفون الآيات لكن يظهرون أنهم لا يعرفونها عناداً، وكون تنكير غشاوة للنوعية هو ما عند صاحب التلخيص والزمخشري، وفي المفتاح أنه للتعظيم ورجّح الأول لأن سوق الآية لبيان مكابرتهم وعنادهم في الكفر بتعاميهم عن آيات الله الظاهرة لكل أحد، ورجّح الثاني بأن المقصود بيان كون الغشاوة مانعة من الإدراك منعاً تاماً وهو لا يحصل بنوع منها، قلت: يمكن إرادتهما معاً بأن يراد أنه نوع عظيم يفيد المنع التام فلا نسلم أنه لا يحصل بنوع منها.

.... وَلِلتَّكْثِيرِ

وَقِلَّةٍ ....

يعني أنه ينكر للدلالة على التكثير والتقليل فمن الأول قوله تعالى: ﴿وإن لك لأجراً﴾ وقولهم: إن له لإبلاً وإن له لغنماً أي أجراً كثيراً وإبلاً كثيرة وغنماً كثيرة بالغة مبلغاً لا يحاط بقدره، ومن التقليل قوله تعالى: ﴿ورضوان من الله أكبر﴾ رضوان مبتدأ وأكبر خبره أي شيء قليل من رضوان الله خير مما تقدم في الآية أعني وعد الله المؤمنين إلى جنات عدن ورضوان الله تعالى سبب كل سعادة وفلاح، ولأن العبد إذا علم رضى مولاه فهو أكبر في نفسه مما وراءه من النعيم. ورجّح الفنري وياسين أن التنكير في رضوان للتعظيم وهو مبتدأ وأكبر نعت له والخبر محذوف، أي لهم رضوان من الله أكبر والجملة عطف على جملة وعد الله إلخ. قال الفنري: وذلك لأن فيه دلالة على حصول الرضوان لهم صريحاً بخلاف ما ذهبوا إليه، ولأن المقام مقام تعداد النِّعَم وبيان عظم نعيم الجنة وجودة أماكنها، فترجيح شيء من الأشياء عليها بطريق القصد لا يناسب المقام وإن كان رضوان قليل من الله تعالى أكبر من ذلك كله في نفس الأمر، وأما الترجيح المستفاد من الوصف فهو بطريق التبعية اهـ.

. . . . وَقَدْ يَجِي لِقِلَّتِهْ مَـعْ ضَعَـةٍ وَكَثْـرَةٍ مَـعَ عَـظَمتِـهْ

فمن مجيئه للقلَّة مع الضعة أي التحقير قولك: حصل لي منه شيء أي قليل حقير، ومن مجيئه للكثرة مع التعظيم قوله تعالى: ﴿وإن يكذّبوك فقد كُذِّبت رسل من قبلك﴾ أي ذوو عدد كثير وآيات عظام وأعمار طويلة وأصحاب صبر وعزم.

وَمَـانِـعِ تَجَـاهُـلٍ وَفَقْـدِ عِلْـمِ طَـرِيـقٍ مِـنْ جِهَـاتِ الضِّدِّ

يعني أنه ينكر لأجل مانع يمنع من التعريف كإرادة الإبهام على السامع، ويأتي الإنكار لذي الحاجة والاحتراز عن التطيُّر باسمه أو عن ثقل فيه، فتقول في ذلك كله: حضر رجل أو عندي رجل، ومنه قوله:

إذا سئمـت مهنـدةً يميـنٌ لطـول الحمـل بـدلـه شمـالا

لم يقل: يمينه احترازاً عن التصريح بنسبة السآمة إلى يمين الممدوح، قوله: تجاهل يعني أنه ينكر للتجاهل وهو إظهار الخبر من غير الجاهل إذا كان المقام لا يصلح لتعريف المسند إليه فيظهر أنه لا يعرف منه إلا القدر الذي يعبر عنه بالنكرة، ومنه في غير المسند إليه قوله تعالى: ﴿هل ندلكم على رجل ينبئكم﴾ الآية، بأن لم يعرفوا منه إلا أنه رجل، قوله: وفقد علم. . . إلخ، يعني أنه ينكر إن لم تعرف له جهة من جهات التعريف حقيقة مع معرفة جنسه فتقول: عندي رجل.

وَلِلْعُمُومِ فِي سِيَاقِ النَّفْيِ   وَمَا يُضَاهِي الانْتِفا كَالنَّهْيِ

يعني أنه ينكر لقصد الدلالة على العموم إذا كانت النكرة في سياق النفي، لأن النكرة في سياقه تعمّ سواء كان النفي بلا أو لم أو ليس أو غيرها، باشرها النفي نحو: ما أحد قائم، أو باشر عاملها نحو: ما قام أحد، أو كان النفي نصاً إن عملت لا عمل إن سواء بُنيت أو نُصبت وظاهراً في غير ذلك، نحو: لا رجل قائماً أو ما في الدار رجل، وكذا في سياق النهي، نحو: لا تضرب رجلاً، فإنه نهي عن ضرب كل رجل، وكذا تعمّ في سياق الاستفهام الإنكاري كما نقله ابن أبي شريف في حواشيه على المحلى عن البرماوي، كقوله تعالى: **﴿هل تعلم له سمياً﴾**، **﴿هل تحسّ منهم من أحد أو تسمع لهم ركزاً﴾** قال ابن أبي شريف: لا يقال: الاستفهام الإنكاري راجع إلى النفي فيغني عنه ذكر النكرة في سياق النفي، لأنّا نقول: سياق الاستفهام غير سياق النفي وإن كان معناه يرجع إلى معناه اهـ.

وَغَيْرُ مُسْنَدٍ لَهُ يُنَكَّرُ   لِمَا لِمُسْنَدٍ إِلَيْهِ ذَكَرُوا

يعني أن غير المسند إليه ينكر للأحوال التي ذكروها في تنكير المسند إليه كعدم علم المتكلم جهة تعريف، كقوله تعالى: **﴿أو اطرحوه أرضاً﴾** أي أرضاً مجهولة بعيدة من العمران، وكالتقليل كما في قوله:

فيوماً بخيل تطرد الروم عنهم   ويوماً بجود تطرد الفقر والجدبا

أي بعدد قليل من خيولك وشيء يسير من فيضان جودك، فحمل تنوين خيل على التقليل أدخل في باب المدح بالشجاعة من المدح بكثرة الجنود المستفادة من حمله على التكثير، وكذا حمل تنوين جود على التقليل أمدح من حمله على التعظيم قاله الفنري، وكالتعظيم نحو: **﴿فأذنوا بحرب من الله ورسوله﴾** أي بحرب عظيمة ولا شك أن هذا أبلغ من أن يقال: بحرب الله ورسوله، وكالتحقير كقوله تعالى: **﴿إن نظن إلا ظناً﴾** أي ظناً ضعيفاً فالمفعول المطلق هنا للنوعية لا للتأكيد إذ لا يصح ما ضربته إلا ضرباً. قال في المطول: وهكذا يحمل التنكير على ما يفيد النوع كالتعظيم والتكثير والتحقير ونحو ذلك في كل ما وقع بعد إلا والمفعول المطلق اهـ.

وكذلك ينكر غير المسند إليه للإفراد أو النوعية كقوله تعالى: **﴿والله خلق كل دابة**

من ماء﴾ أي كل فرد من أفراد الدواب من نطفة معينة وهي النطفة الممتزجة من نطفة أبوية، أو خلق كل نوع من أنواع الدواب من نوع من أنواع المياه وهي النطفة التي تختص بذلك النوع من الدواب، والنطفة الممتزجة من نطفتي الحمار والفرس هي النوع الذي خلق منه البغل، وعلى الاحتمالين آدم وحواء وعيسى عليهم السلام والعقرب والفأرة والغراب في حكم المستثنى وسكت عن الاستثناء لشهرة أمرهم، وقيل: المراد بالدابة معناها العرفي والضمير في **﴿فمنهم﴾** راجع إليها بالمعنى اللغوي، وقيل: معنى الآية على تنزيل الأكثر منزلة الكل وأما حمل الأول على الإفراد والثاني على النوعية والعكس فلا، لأن الأول خلاف الواقع وفي غاية الاستبعاد وإن جاز عقلاً أن يكون لكل فرد من أفراد نوع واحد نوع من النطفة يختص به، ولأن الثاني محال عقلاً لأن خلق النوع من فرد واحد يستلزم أن يصير الواحد المتعين اثنين فأكثر، قاله ياسين.

وَإِنْ أَتَـى تَـكْـرِيـرُ مَـنْـكُـورٍ أَفَـادْ تَـغَـايُـراً ....

يعني أن النكرة إذا أعيدت نكرة كانت الثانية مغايرة للأولى وخلافها، نحو: بعت عبداً واشتريت عبداً، فالمشترى غير المبيع.

.... وَإِنْ مُـنَـكَّـرٌ يُـعَـادْ
مُـعَـرَّفـاً أَوْ كُـرِّرَ الْمُـعَـرَّفُ فَـالاتِّـفَـاقُ قُـلْ لِـذَيْـنِ يُـعْـرَفُ

يعني أنه إذا أعيدت النكرة معرفة، نحو: **﴿كما أرسلنا إلى فرعون رسولاً فعصى فرعون الرسول﴾** أو أعيدت المعرفة معرفة كانت الثانية عين الأولى لا خلافها بناء على كونها معهوداً سابقاً في الذكر إذ العهد هو الأصل في اللام، والإضافة والتعريف هنا لا يكون إلا بواحد منهما قاله الشمني. ومن إعادة المعرفة معرفة قوله تعالى: **﴿فإن مع العسر يسراً إن مع العسر يسراً﴾** فالعسر واحد لأنه كرر معرّفاً واليسر اثنان لأنه كرر منكراً، ولذا روي موقوفاً عن ابن عباس وابن مسعود مرفوعاً إلى النبي ﷺ أنه خرج ذات يوم وهو يضحك، فقال: «لن يغلب عسر واحد يسرين». فقال الشمني في حواشيه على المغني: إن معناه لن يغلب عسر الدنيا اليسر الذي وعد الله به المؤمنين فيها واليسر الذي وعدهم في الآخرة، وإنما يغلب أحدهما وهو يسر الدنيا فأما يسر الآخرة فدائم غير زائل، أي لا يجمعهما في الغلبة كقوله ﷺ: «شهرا عيد لا ينقصان» أي لا يجتمعان في النقص.

وَإِنْ يُنَكَّرِ الْمُعَرَّفُ ظَهَرْ فِيهِ خِلاَفٌ بَيْنَهُمْ قَدِ اشْتَهَرْ

يعني أن المعرفة إذا أعيدت نكرة اختلفوا فيها هل النكرة عين المعرفة بالعين المهملة في عين، وهو الذي مشى عليه في المغني، أو غيرها كما مشى عليه السعد في التلويح، ويشهد للأول قوله:

صفحنا عن بني ذهل وقلنا القوم إخوان
عسى الأيام أن يرجعن قوماً كالذي كانوا

قال السعد في تلويحه: اعلم أن هذا هو الأصل عند خلو المقام من القرائن وإلا فقد تعاد النكرة نكرة مع عدم المغايرة، كقوله تعالى: ﴿**وهو الذي في السماء إلٰه وفي الأرض إلٰه**﴾، ﴿**الله الذي خلقكم من ضعف**﴾ إلى: ﴿**وشيبة**﴾، ومنه باب التأكيد اللفظي. وقد تعاد النكرة معرفة مع المغايرة كقوله تعالى: ﴿**وهذا كتاب أنزلناه مبارك**﴾ إلى: ﴿**أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا**﴾، وقد تعاد المعرفة معرفة مع المغايرة كقوله تعالى: ﴿**وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصّلاً والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه...**﴾، ﴿**وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب**﴾ اهـ.

وَصِفْهُ لِلكَشْفِ وَلِلمَدحِ وَذَمْ وَلِلتَّأَكُّدِ وَتَخْصِيصٍ عُلِمْ

هذا شروع في توابع المسند إليه ووجه في المطول تقديم الوصف على غيره من التوابع بكثرة وقوعه واعتباراته، وأورد عليه الفنري أن العطف بالحرف أكثر واعتباراته أوفر، فلا ينهض ما ذكر سبباً لتقديم ذكر الوصف على ذكره والوصف يطلق على معنى التابع وعلى معنى المصدر، ومن نكت الوصف الكشف كما أشار له بقوله: وصفة للكشف أي تفسير معناه اللغوي أو الاصطلاحي، فالأول كقوله تعالى: ﴿**إن الإنسان خلق هلوعاً إذا مسّه الشر جزوعاً وإذا مسّه الخير منوعاً**﴾، فسَّر الهلوع بقوله: إذا مسّه... إلخ، ومنه قوله: ﴿**هدى للمتقين...**﴾ إلخ، فسَّر المتَّقي بأنه الذي يفعل جميع الواجبات ويجتنب سائر المنهيات، لأن من شأن هذه الصفة استحراز سائر الصفات المطلوبة وحمل فاعلها على اجتناب المحظورة ﴿**إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر**﴾. ومن كشف المعنى الاصطلاحي قولك: الجسم الطويل العريض العميق يحتاج إلى فراغ يشغله، فالطويل وما بعده حد وتعريف للجسم على رأي الفلاسفة والمعتزلة، والطول هو الامتداد المفروض أولاً والعرض الامتداد المفروض ثانياً، والعمق ما يقاطعهما والجسم

في اللغة هو جماعة البدن والأعضاء من الناس وسائر الأنواع العظيمة الخلق. وقال السيد: الوصف الكاشف هو المجموع لأنه صفة واحدة في المعنى كأنه قيل: الجسم الذاهب في الجهات الثلاث، كما أن قولك: الرّمان حلو حامض خبر واحد معنًى، كأنه قيل: مزّ مع تعدُّد اللفظ والإعراب. ثم قال: ومنهم من قال: الوصف الكاشف هو الطويل الموصوف بما بعده فإن العريض صفة مخصصة للطويل وكذا العميق صفة مخصصة له أو للعريض، وقيل: الصفة الكاشفة هي العميق وحده لاستلزامه الطويل العريض من غير عكس اهـ. ومن الكشف لغير المسند إليه:

إن الـذي جمع السماحة والنجدة والبـــــر والتُّقـــــى جُمَعـــــا
الألمعـي الـذي يظـن بـك الظـن كـــان قـــد رأى وقـــد سمعـــا

فالألمعي منصوب صفة لاسم إن أو بتقدير أعني وخبر إن في قوله بعد أبيات:

أودي فـلا[1] تنفـع الإشـاحـة مـن أمــر لمــن قــد يحـاول البــدعــا

قوله: الذي يظن... إلخ، وصف كاشف للألمعي كما حكي عن الأصمعي أنه سئل عن الألمعي فأنشد البيت ولم يزد عليه، وقيل: الألمعي هو الذكي المتوقّد، فقوله: الذي يظن... إلخ، ليس تفسيراً له بعينه بل بحيث لم تؤمل فيه ينكشف معناه وهو أنه مصيب في ظنه كأنه رأى المظنون أو سمعه ممن رآه، فالواو بمعنى أو والإشاحة الحذر والبدع الأمر الغريب، يعني لا ينفع طالب الأمور الغريبة الحذر من أمر كائن لا محالة قاله السيد وغيره.

قوله: وللمدح وذم، يعني أنه يوصف المسند إليه لقصد المدح أو الذم، نحو: جاء زيد العالم أو الجاهل، حيث يتعين قبل ذكر الوصف، ومنه: **﴿هو الله الخالق البارىء المصوِّر﴾**. قوله: وللتأكيد يعني أنه يوصف للتأكيد إذا كان الموصوف متضمّناً لمعنى الوصف، نحو: أمس الدابر كان يوماً عظيماً، فإن لفظ أمس يدل على الدبور فليس المراد التوكيد الاصطلاحي ولا اللفظي ولا المعنوي بل المراد المقرر قوله، وتخصيص علم المراد بالتخصيص ما يعم تقليل الاشتراك ورفع الاحتمال، وعند النحاة التخصيص تقليل الاشتراك الواقع في النكرات على سبيل الوضع والتوضيح رفع الاحتمال

(١) كذا في النسختين، وفي معاهد التنصيص «فما» بالميم.

الواقع في المعارف على سبيل الاتفاق، نحو: جاء رجل عالم، فإنه كان بحسب الوضع محتملاً لكل فرد من أفراد الرجال، فلمّا قلت: عالم، قلّلت ذلك الاشتراك وخصّصته بفرد من الأفراد المتصفة بالعلم.

قال السيد: الظاهر أنهم أرادوا الاشتراك المعنوي لأن التقليل إنما يتصور فيه بلا تمحل، كما في: رجل عالم، ونظائره، فلا تكون جارية في قولنا: عين جارية صفة مخصصة وقد يتمحل فيحمل الاشتراك على أعمّ من المعنوي واللفظي ويجعل جارية صفة مخصصة، لأنها قلّلت الاشتراك بأن رفعت مقتضى الاشتراك وعينت معنى واحداً فلم يبق في عين جارية إلا الاشتراك المعنوي بين أفراد ذلك المعنى اهـ.

قال ياسين: وعلى الأول يخرج مثل هذا الوصف عند النحاة على المخصص والموضح جميعاً اهـ.

وقال السيد: منشأ احتمال النكرات هو المعنى لأن رجلاً يصلح أن يطلق على معنى كلي هو الماهية من حيث هي أو الفرد المنتشر على اختلاف الرأيين، وذلك المعنى يحتمل أن يتحقق في خصوصية هذا الفرد وفي خصوصية فرد آخر فمنشأ الاحتمال هناك هو المعنى، وأما احتمال المعارف فإنما ينشأ من اللفظ، فإن زيداً إذا كان مشتركاً بين أشخاص كان محتملاً لأن يطلق على خصوصية كل واحد من تلك الأشخاص لكونه موضوعاً بإزاء خصوصية كل واحد منها، وليس هٰهنا معنى كلي يحتمل أن يتحقق في ضمن أية خصوصية منها إلا أن يؤول زيد بمسمى زيد فيكون حينئذ في حكم النكرات، وكذا احتمال سائر المعارف من أسماء الإشارة والموصولات وغيرها، إنما ينشأ من اللفظ أيضاً فإن المعرّف بلام العهد الخارجي كالرجل يصلح أن يطلق على خصوصية كل فرد من المعهودات الخارجية، لأنه موضوع بإزاء تلك الخصوصيات وضعاً عاماً، وإما لأنه موضوع بمعنى كلي يستعمل في جزئياته لا فيه، وأياً ما كان فالاحتمال ناشىء من اللفظ وإن لم يكن بأوضاع متعددة كما في زيد، فالاحتمال إما من جهة المعنى كالنكرات من حيث إنها مشتركة بين أفرادها اشتراكاً معنوياً وإما من جهة اللفظ بحسب أوضاع متعددة في المشترك اللفظي بالقياس إلى معانيه نكرة كانت أو معرفة علماً أو غيره، وأما احتماله بالقياس إلى إفراد معنى واحد فهو ناشىء من المعنى وإما بحسب وضع واحد كما في سائر المعارف، فإن قلت: معنى كون الوضع عاماً والموضوع له خاصاً، قلت: معناه أن

الواضع تصوّر أموراً مخصوصة باعتبار معنى مشترك بينها وعين اللفظ بإزاء تلك الخصوصيات دفعة واحدة، كما عيّن لفظة أنا لكل متكلم واحد ولفظة نحن له مع غيره ولفظة هذا لكل مشار إليه مفرد مذكر إلى غير ذلك، فالمعتبر في الوضع مفهوم عام وهذا معنى كونه عاماً والموضوع له خصوصية أفراد ذلك المفهوم العام، فإطلاق أنا وأنت وهذا على الجزئيات المخصوصة بطريق الحقيقة ولا يجوز إطلاقها على ذلك المفهوم الكلي، فلا يقال: أنا ويراد به متكلم ما، ولا أنت ويراد به مخاطب ما، وبهذا الوجه أمكن تعدد معاني لفظ واحد من غير اشتراك وتعدد أوضاع، وإذا تصور الواضع مفهوماً كلياً وعين اللفظ بإزائه كان كل من الوضع والموضوع له عاماً، وإذا تصور معنى جزئياً وعين اللفظ له كان كل منهما خاصاً، وأما كون الوضع خاصاً والموضوع له عاماً فغير معقول اهـ.

وقال ياسين: في قولهم: التوضيح عبارة عن رفع الاحتمال. . . إلخ، لا يتأتى في المعرّف بلام الجنس لأن مدلوله الجنس وفيه الاشتراك لصدقه على كثيرين، ولا في المعرّف بلام العهد الذهني لصدقه على كثيرين على سبيل البدل فوصفهما للتخصيص لا للتوضيح، فلعلّ مرادهم بالمعارف ما عدا هذين اهـ.

وَقَـدْ يَجِـي لِبَيَـانِ مَـا قُصِـدْ وَطَـائِرٌ يَطِيـرُ مِـنْ هَـذَا وُجِـدْ

يعني قد يجيء الوصف لبيان المقصود بالموصوف إذا تعدد احتماله، وقوله تعالى: **﴿وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم﴾** من هذا القبيل. قال السيد: وتوجيه ذلك أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم، لكن يجوز أن يراد بها هنا دواب أرض واحدة وطيور جو واحد فتكون استغراقاً عرفياً، فذكر وصف نسبته إلى جميع دواب أي أرض كانت وطيور أي جو كان على السواء، فظهر أن الاستغراق حقيقي يتناول كل دابة من دواب الأرضين السبع وكل طائر من طيور الآفاق والأقطار المختلفة فظهر بذلك معنى زيادة التعميم والإحاطة، ويرد على ذلك أن النكرة المفردة في سياق النفي تدل على كل فرد فلا يصح الإخبار عنها بقوله: **﴿إلا أمم أمثالكم﴾** لأن كل فرد لا يكون أمماً، وكذا لو أريد بها كل نوع لأن كل نوع أمة واحدة لا أمم، وجوابه أنه لما كان قوله: **﴿وما من دابة في الأرض ولا طائر﴾** دالاً على الاستغراق ومغنياً عن أن يقال: وما من دواب ولا طيور، حمل قوله: إلا أمم على المعنى الظاهر لقرينة الخبر اهـ.

ومعنى: **﴿إلا أمم أمثالكم﴾** محفوظة أحوالها غير مهمل أمرها، والفرق بين هذا

والكشف أن الغرض هنا بيان أحد المحتملين للفظ أو المحتملات بخلاف الكشف، فإن الغرض منه إيضاح المعنى. والفرق بينه وبين التخصيص أن التخصيص مراد لذاته وهذا مراد للازمه وهو في الآية استفادة زيادة التعميم. قال شارح الجوهر المكنون: ولا يخفى عليك أن إيراد الوصف لهذه الأغراض إنما يكون إذا اقتضاها المانع لذاتها أو لازم من لوازمها وهذا يقال في جميع الأغراض اهـ.

أَكِّـــدْهُ لِلتَّـقْـــرِيـــرِ أَوْ لِـــدَفْـــعِ تَـــوهُّـــمِ الْمَجَـــازِ دُونَ مَـنْـــعِ[1]

هذا شروع في بيان نكت تأكيد المسند إليه الاصطلاحي لفظياً كان أو معنوياً، فمنها التقرير أي جعله مستقراً ثابتاً في الذهن بحيث لا يظن ولا يتوهَّم به غيره، نحو: جاءني زيد زيد إذا ظن المتكلم غفلة السامع عن سماع لفظ المسند إليه، أو ظن المتكلم غفلة السامع عن حمل المتكلم المسند إليه على معناه، وكذا يؤكد لدفع توهُّم المجاز، نحو: قطع اللص الأمير القاطع، أو نفسه، أو عينه، لئلا يتوهَّم أن إسناد القطع إلى الأمير مجاز وإنما القاطع بعض غلمانه، ولا يعترض عليه بأن التأكيد هنا إنما يفيد دفع توهُّم التجوُّز في المسند إليه بأن يراد بالأمير غلمانه مثلاً وهذا لا يستلزم دفع التجوز في الإسناد، لأنّا نقول: دفع توهُّم التجوُّز في الإسناد يفهم من ذلك عرفاً قاله ياسين. فالمجاز المدفوع توهّمه بالتأكيد شامل للمجاز اللغوي والعقلي ومجاز الزيادة والنقصان قاله ياسين. ولا يقال: جعل دفع توهُّم التجوُّز مقابلاً للتقرير يدل على أنه لا تقرير في هذه الصورة مع أن التوكيد تابع يقرر أمر المتبوع في النسبة والشمول، لأن التقرير وإن كان لازماً في التأكيد لكن القصد إلى مجرد التقرير مفارق للقصد إلى الأمور المذكورة قاله الفنري وياسين.

وَعَـــدمِ الشُّمُـــولِ أَوْ تَـــوَهُّـــمِ سَهْـــوٍ بَـــدَا مِـــنْ جِهَـــةِ الْمُـكَلِّـــمِ

وكذا يؤكد لدفع توهُّم عدم الشمول، نحو: جاء القوم كلهم أو أجمعون، لئلا يتوهَّم أن بعضهم لم يجيء، إلا أنك لم تعتد بهم وأنك جعلت الفعل الواقع من البعض كالواقع من الكل بناء على أنهم في حكم شخص واحد، كما يقال: بنو فلان قتلوا زيداً وإنما قتله واحد منهم، وربما يجمع بين كل وأجمعين بحسب اقتضاء المقام، كقوله تعالى: ﴿**فسجد الملائكة كلهم أجمعون**﴾ لكثرة الملائكة واستبعاد سجود جميعهم مع تفرُّقهم واشتغال كل منهم بشأن وبهذا يزداد التعيير على إبليس. واعلم أن ذكر دفع توهُّم

---

(١) في النسختين «صنع» بالصاد المهملة، وهو خطأ، والصواب: «منع» بالميم.

عدم الشمول إنما هو زيادة إيضاح وإلا فهو من قبيل دفع توهُّم التجوُّز، أو يقال هذا بناء على أن هذا حقيقة فإن بعضهم يجعله حقيقة ويسميه حقيقة قاصرة.

قوله أو توهُّم سهو... إلخ، يعني وكذا يؤكد لدفع توهُّم صدور السهو من المتكلم، نحو: جاء زيد زيد، لئلا يتوهّم السامع أن الجائي عمرو وإنما ذكر زيد سهواً، والصواب أن هذا التوهُّم يدفع بالتأكيد المعنوي، كما في «المفتاح» في باب الفصل والوصل، من أن اتِّباع (لا ريب فيه) لـ (ذلك الكتاب) كاتِّباع نفسه للخليفة في: جاءني الخليفة نفسه، إزالة لما عسى أن يتوهَّم السامع أنك في قولك: جاءني الخليفة متجوِّز أو ساهٍ اهـ.

خلافاً لما في المطول من أنه لا يرفع بالتأكيد المعنوي. قال ياسين: لأنه إذا قال: جاءني زيد نفسه احتمل أنه أراد أن يقول: جاءني عمرو نفسه فسها أو تلفَّظ بزيد مكان عمرو وبنى التوكيد على سهوه.

بَيَانُهُ لِلْمَدْحِ أَوْ لِلْكَشْفِ ... بِاسْمٍ بِهِ يَخْتَصُّ دُونَ خُلْفِ

هذا شروع في بيان المسند إليه أي تعقيبه بعطف البيان وذلك لنكت، منها المدح له كقوله تعالى: ﴿جعل الله الكعبة البيت الحرام﴾. قال في الكشاف: إن البيت الحرام عطف بيان للمدح لا للإيضاح، أي لأن الكعبة في غاية الجلاء لا اشتراك فيها ولا خفاء، وعلى هذا فاعتبار النحاة الإيضاح في عطف البيان غالبي أو لا يرضى به أهل هذا الفن، وفي الأطول أن الإيضاح لازم له إلا أنه إما تحقيقي أو تقديري إذا كان المتبوع مما لا إبهام فيه، نحو: ﴿ألا بُعداً لعاد قوم هود﴾ قال السيد: قوم هود عطف بيان لعاد مع كونه عَلَماً مختصاً بهم لا إبهام فيه لدفع الإبهام التقديري، إما من تقدير اشتراك الاسم بينهم وبين غيرهم وإما من جواز إطلاق اسمهم على غيرهم لمشاركتهم لهم فيما اشتهروا به من العتو والعناد كثمود، ولذا قيل: عاد الأولى اهـ.

وفي الفنري أن عاداً فيه اشتراك لأنه يقال لبني عاد الأولين: عاد الأولى، وإرم تسمية لهم باسم جدّهم، ولمن بعدهم: عاد الأخيرة، فإرم في قوله تعالى: ﴿بعاد إرم﴾ عطف بيان لعاد وإيذان بأنهم عاد القديمة وأن محمل قول صاحب الكشاف في تفسير سورة هود وإن كان البيان حاصلاً بدونه أن البيان يحصل من سياق الآية، حيث قال عزَّ من قائل: ﴿وإلى عاد أخاهم هوداً﴾ اهـ.

والنكتة في ذكر قوم هود أن تجعل هذه الدعوة سمة لازمة لهم لا يتوهم كونها في حق غيرهم، ثم قال في الأطول: قد لا يكون الإيضاح مقصوداً لذاته بل يجعل وسيلة إلى غيره كالمدح كما ذكره صاحب الكشاف، فإن أراد بقوله: لا للإيضاح لا لمجرد الإيضاح أو لا للإيضاح التحقيقي فلا ينافي قول النحاة: كل عطف بيان للإيضاح. قال: ويمكن أن يكون عطف البيان مجرد البيت فإن البيت معرّفاً علم للكعبة ويكون المدح في وصف عطف البيان بالحرام اهـ.

قوله: أو للكشف أي كشف المسند إليه وإيضاحه باسم مختص به، نحو: قام صديقك خالد، ولا يلزم كون الثاني أوضح لجواز الإيضاح من اجتماعهما. قال ياسين: كما إذا سمي ثلاثون شخصاً بعمر وكُنِّي واحد منهم مع عشرين من غيرهم بأبي حفص، فلا شك أن أبا حفص أوضح من عمر حال الانفراد، وإذا قيل: جاءني أبو حفص عمر كان موضحاً له قطعاً، وقد يكون عطف البيان بغير اسم مختص له على الإطلاق، وأما الاختصاص بوجه فلا بد منه وهو أن يكون بالقياس إلى ما يطلق عليه لفظ المتبوع إما تقديراً إن قصد به دفع إبهام مقرر وإما تحقيقاً إن قصد به إزالة إبهام محقق، كقول النابغة:

والمؤمن العائذات الطير يمسحها[1] ركبان مكة بين الغيل والسند

فإن العائذات يشمل كل وحش يعوذ بالحرم طيراً كان أو غيره، وأخرج بالطير ما سواه من العائذات التي ليست بطير فهو مختص بالعائذات المرادة التي هي عائذات الطير باعتبار ما أريد إخراجه عنها من عائذات الطير، وإن لم يختص الطير في الأصل بالعائذات لصدقه على غيرها. قال السيد: نعم، إذا قصد به المدح لم يجب الاختصاص أصلاً لا مطلقاً ولا من وجه.

لِزَيْدِ تَقْرِيرٍ وَبَذْلِ النَّسَبِ لِبَدَلٍ يُبْدِلُ كُلُّ الْعَرَبِ؟

هذا شروع في الإبدال وذلك لزيادة التقرير لمعنى المسند إليه، نحو: جاء زيد أخوك، قصداً لتقرير معنى زيد بما فيه من التكرر، وقوله: لزيد، تقرير، كذا في عبارة المفتاح والتلخيص، وقد جعله السعد من إضافة البيان أي الزيادة التي هي التقرير إذ

(١) في «م» يمسحها.

الحاصل نفس التقرير وهو ثبوت الشيء ثانياً لا زيادته، وجعل فيها وجهاً آخر وهو أنه من إضافة المصدر إلى المفعول والمعنى كما قال ياسين: ليزيد التقرير على شيء هو المقصود بالذات وهو النسبة إلى البدل وحاصله ليحصل أمر زائد على النسبة المقصودة، لا أن[1] المعنى يزيد في التقرير بأن يحصل تقريره بغيره ثم يحصل به أيضاً مزيد التقرير، وإنما جعل التقرير زائداً نظراً إلى أصل الكلام وإلا فهو المقصود بهذا الفن إذ هو إنما يبحث عن المعنى الزائد على أصل الكلام اهـ. يعني أن التقرير مقصود للفن سواء كان تقرير المسند إليه الذي هو المتبوع كما رأيت أو تقرير النسبة، والحكم لأنه في حكم تكرير العامل فنكتة البدل التقريران وإعطاء النسبة الثاني الذي يلزم عليه التقريران، وإليه أشار بقوله: وبذل النسب... إلخ، ويأتي البدل لنكتة هي إيضاح المسند إليه، وإليه أشار بقوله:

كَـذَاكَ لِـلإِيضَـاحِ مَـعْ مَـا ذُكِـرَا   فَشَمِّـــرَنْ وَلْـتَـقْـتَــفِ الْمُحَـــرَّرَا

ومعنى المعية أن الإيضاح مصاحب وملازم للتقرير وبذل النسبة للبدل دائماً في كل أنواع البدل الثلاثة، كما أشار إليه بقوله:

مُطَـــابِقــاً بَـعْضَـــاً أَوِ اشْتِمَـــالاً   وَغَلَـــطٌ مِـــنْ رَبِّـنَـــا اسْتَحَـــالا

فقولك: جاء زيد أخوك بدل مطابقة وهو أن يكون المراد منه نفس المراد من الأول وإن كان مفهوماهما متغايرين، والمفهوم هنا ما وضع له اللفظ فقد قررت زيداً بتكريره والنسبة بتكريرها وأوضحت زيداً بتكرير البدل لاشتراك زيد بينه وبين غيره، وكذا في بدل البعض وكذا سلب عمرو ثوبه في بدل الاشتمال، وهو الذي لا يكون عين المبدل منه ولا بعضه ولا يكون المبدل منه مشتملاً عليه، ولا يشترط أن يكون كاشتمال الظرف على المظروف بل أعم من ذلك، بل يشتمل عليه من حيث كونه دالاً عليه بوجه ما بحيث تكون النفس عند ذكر الأول متشوِّقة إلى ذكره فيجيء هو مبيِّناً لما أجمل أولاً ومقرراً له، ويبحث في عروس الأفراح في المثال لأن سلب يتعدى لمفعولين.

قال الله تعالى: ﴿**وإن يسلبهم الذباب شيئاً**﴾ قال أبو البقاء وغيره: سلب يتعدى لمفعولين وشيئاً هو الثاني، فإذا بنيته للمفعول فقلت: سلب زيد ينبغي أن تقول: ثوبه

---

(1) في «ق» لأن.

منصوباً، فإن قلت: سلب زيد ثوبه على أن يكون ثوبه بدل اشتمال صار المعنى سلب ثوب زيد، فيحتاج لمفعول ثانٍ ويصير المعنى: سلب ثوب زيد بياضه مثلاً، وهو معنى لا ينطبق على قولنا: سلب زيد اهـ.

قوله: وغلط... إلخ، يعني أن بدل الغلط يستحيل مجيئه من الله تعالى. قال الفنري: لا لأنه يستلزم عدم الفصاحة بل لعدم جواز وقوع الغلط عليه تعالى وتسميته بدل الغلط، وإن كان الغلط هو المبدل منه لأن سببه الغلط أو لأنه لتدارك الغلط.

كَـذَاكَ فِـي غَـيْـرِ الإلٰـهِ يُـحْظَـرُ دُونَ تَـغَـالُـطٍ وَفِيـهِ نَظَـرُ

يعني أن بدل الغلط يمنع وقوعه في غير كلام الله تعالى من كل كلام فصيح لكن منعه نقلاً لا عقلاً، وهذا إن لم يكن على سبيل التغالط وإلا جاز قطعاً. والتغالط ويسمى غلط البداء، قال السيد: هو أن تذكر المبدل منه عن قصد ثم توهم أنك غالط، وهذا معتمد للشعراء كثيراً مبالغة وتثبُّتاً، وشرطه أن يرتقي من الأدنى إلى الأعلى، كقولك: هذا نجم بدر، كأنك وإن كنت معتمداً لذكر النجم تغلط نفسك وترى أنك لم تقصد في الأول إلا تشبيهاً بالبدر، وكذا قولك: بدر شمس، وادِّعاء الغلط هٰهنا وإظهاره أبلغ في المعنى من التصريح بكلمة، بل ولو ذكر لهذا مثال مما وقع في كلامهم كان أولى اهـ.

والممنوع الغلط الصريح الذي يسبق فيه اللسان وكذا غلط اللسان، كما نص على منع وقوعهما في الكلام الفصيح (السيد) وفيه نظر. قال الفنري: وقد يناقش في عدم وقوع الغلط في فصيح الكلام بأنه تدارك الغلط وأنه لا ينافي الفصاحة بالمعنى السابق، كما في قولك: جاءني زيد بل عمرو اهـ.

وَالْعَطْـفُ لِلتَّفْصِيـلِ فِيمَـا أُسْنِـدَا مَـعَ اخْتِصَـارٍ أَوْ إِلَيْـهِ[1] قَـدْ بَـدَا

العطف هنا جعل الشيء معطوفاً على المسند إليه، ويكون لتفصيل المسند بأنه قد حصل من أحد المذكورين أولاً ومن الآخر بعده متراخياً أو غير متراخ، وذلك التفصيل مع قصد الاختصار، نحو: جاء زيد فعمرو أو ثم عمرو أو جاء القوم حتى خالد، فهذه الثلاثة لتفصيل المسند لكن الفاء للتعقيب وثم للمهلة وحتى مثل ثم، إلا أنها تدل على أن ما قبلها ينقضي شيئاً فشيئاً حتى يبلغ ما بعدها، فقولنا: مع اختصار، احتراز عن نحو:

---

(١) في «م» وإليه.

جاء زيد وعمرو بعده بيوم أو سنة مثلاً، ولا يقال: إن قولك: جاء زيد فعمرو أو ثم عمرو فيه تفصيل المسند إليه أيضاً، فالأولى أن يقال لتفصيلهما لأنه نقل في المطول عن دلائل الإعجاز أن النفي إذا دخل على كلام فيه تقييد بوجه ما يتوجّه إلى ذلك التقييد وكذلك الإثبات، وجملة الأمر أنه ما من كلام فيه أمر زائد على مجرد إثبات الشيء للشيء أو نفيه عنه إلا وهو الغرض الخاص، والمقصود من الكلام وهذا مما لا سبيل إلى الشك فيه. انتهى كلام دلائل الإعجاز. والقيد هنا الترتيب بين المجيئين مثلاً لمهلة أولاً، قال في المطول. ففي نحو: جاء زيد فعمرو، يكون الغرض إثبات مجيء زيد بلا مهلة حتى كأنه معلوم أن الجائي زيد وعمرو، والشك إنما وقع في الترتيب فيكون العطف لإفادة تفصيل المسند لا غير اهـ.

قوله: أو إليه قد بدا، يعني أن العطف يكون لتفصيل المسند إليه مع الاختصار، نحو: جاءني زيد وعمرو، فإن فيه تفصيلاً للفاعل بأنه زيد وعمرو من غير دلالة على تفصيل الفعل بأن المجيئين كانا معاً أو مرتّبين بلا مهلة أو مع مهلة، واحترز بقيد الاختصار عن نحو: جاء زيد وجاء عمرو.

وَرَدٍّ سَامِعٍ إِلَى الصَّوَابِ   وَالصَّرْفِ لِلْحُكْمِ مَعَ الإِضْرَابِ

يعني أن من نكت العطف رد السامع عن الخطأ في الحكم إلى الصواب، نحو: جاءني زيد لا عمرو، لمن اعتقد أو ظن. ولا عبرة بالوهم والشك أن عمروً جاءك دون زيد، فيكون قصر قلب، أو أنهما جاءاك معاً فيكون قصر إفراد، وهذا بناء على أن (لا) تستعمل في قصر الإفراد والقلب اهـ.

وفي دلائل الإعجاز أنها تستعمل في القلب فقط، ولم يذكر السعد قصر التعيين لأن المخاطب فيه لا حكم عنده من اعتقاد أو ظن حتى يرد إلى الصواب، لأن الخطأ والصواب إنما يقالان في الأحكام وإن كانا قد يطلقان قليلاً على غير الأحكام. وقال الشهاب بن قاسم: نفهم[1] من كلام الشارح في بحث القصر أنه يخاطب به من اعتقد مجيء أحدهما من غير تعيين، لكنه حينئذ ليس لرد السامع إلى الصواب بل لحفظه عن الخطأ في الحكم فلتكن هذه نكتة أخرى للعطف اهـ.

---

(١) في «م» يفهم.

تنبيه: قوله: عن الخطأ في الحكم. . . إلخ، أصل العبارة للسَعد. وقال ياسين: هذا يقتضي جعل الخطأ والصواب صفتين للحكم لا جعلهما نفس الحكم، وحينئذ يكون المعنى رد السامع عن كون حكمه خطأً إلى كون حكمه صواباً، ولا يخفى أنه معنى سمج أي قبيح وإن وافق المفتاح والإيضاح، والوجه أن المراد بالخطأ الاعتقاد غير المطابق وبالصواب الاعتقاد المطابق اهـ.

وكذا لكن للرد إلى الصواب لكن في قصر القلب فقط، فقولك: ما جاءني زيد لكن عمرو لمن اعتقد أن زيداً جاءك دون عمرو لا لمن اعتقد أنهما جاءاك معاً، فتكون قصر إفراد، إذ لم يقل به أحد لأنه لم يظفر به في الاستعمال، وفي كلام النحاة ما يشعر بأنه يقال لمن اعتقد انتفاء المجيء عنهما جميعاً فتكون قصر إفراد، لأنهم قالوا: الاستدراك رفع ما يتوهم من الكلام السابق رفعاً شبيهاً بالاستثناء، كما في نحو: ما جاء زيد، فيتوهم عدم مجيء عمرو أيضاً لما بينهما من الاشتراك والاصطحاب، فيقال: لكن عمرو، فهذا يدل على أن المتوهم الاشتراك في النفي.

وجمع بين كلام أهل الفن وكلام النحاة بأن كلام أهل الفن في صورة الإثبات وكلام النحاة في صورة النفي، وقصر الإفراد لم يستعمل في النفي وإن كان جائزاً، فلذا لم يتعرض له المفتاح والإيضاح اهـ.

ولا تتوهم أن هذا يخالف قولي: لم يقل به أحد، لأن ذلك في اعتقاد مجيئهما معاً، وقول النحاة في اعتقاد انتفائه عنهما معاً. قال ياسين: لما كان (لكن) لقصر القلب عند أئمة أهل الفن علم أنه لا استدراك فيها عندهم، لأن المخاطب في قصر القلب يعتقد العكس أو يتردد فيه، فليس بين المعطوف والمعطوف عليه اتصال في اعتقاده وهو منشأ التوهم الذي يستدرك بلكن فلا استدراك، وبهذا ينحلّ الإشكال في قوله تعالى: ﴿**ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله**﴾ ووجه الإشكال أن لكن للاستدراك ونفي الأبوة ليس يوهم نفي الرسالة لعدم الاتصال، والعلاقة بينهما في زعم المخاطب فكيف يتحقق الاستدراك؟ وبيان انحلاله أن لكن لمجرد قصر القلب من غير استدراك والمشركون يعتقدون فيه الأبوة ونفي الرسالة، فقلب عليهم اعتقادهم اهـ.

قوله: والصرف. . . إلخ، يعني أن العطف قد يأتي لصرف الحكم عن محكوم عليه إلى محكوم عليه آخر، نحو: جاءني زيد بل عمرو، وما جاءني زيد بل عمرو، فإن

بل للإضراب عن المتبوع وصرف الحكم إلى التابع، ومعنى الإضراب أن يجعل المتبوع في حكم المسكوت عنه لا يثبت له الحكم ولا ينفى عنه بل يحتمل الوجهين على السواء، وليس الإضراب نفي الحكم قطعاً في الإثبات وإثباته قطعاً في النفي خلافاً لبعضهم، ولكن يرد عليه أنه يخرج العطف بـ (بل) عن تعريف العطف بأنه تابع مقصود بالنسبة مع متبوعه على ما ذكره ابن الحاجب. وأما المعطوف بلا فلا يرد كما توهَّمه الرضي لأن التابع والمتبوع مقصودان بالنسبة وإن كان أحدهما بالإثبات والآخر بالنفي، ومعنى صرف الحكم في العطف بـ (بل) في الإثبات ظاهر، فإن بل في المثال الأول صرفت المجيء المثبت عن زيد وأثبتته لعمرو، وكذا في النفي إذا جعلناه لنفي الحكم عن التابع كما هو مذهب المبرد، وإن جعلناه لثبوت الحكم للتابع حتى يكون معنى ما جاء زيد بل عمرو، أن عمروً جاء كما هو مذهب الجمهور، فالحكم هو المجيء أعم من أن يكون إثباتاً أو لا، فههنا نسب المجيء للأول نفياً ثم صرف عنه إلى الثاني إثباتاً، وجعل الأول في حكم المسكوت عنه.

وَالشَّكِّ وَالتَّشْكِيكِ وَالَّذِي دُرِي مِنْ غَيْرِهِ مِمَّا بِهِ الْعَطْفُ حَرِي

يعني أن العطف يأتي لشك المتكلم ولتشكيك السامع أي قصد إيقاعه في الشك، ويأتي للذي علم من غير ما ذكر من معاني العطف المقررة في النحو كالإباحة والتخيير وكالإبهام، نحو قوله تعالى: ﴿**وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين**﴾ أو لأحد الشيئين على موضوعها، وخبر ﴿**وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين**﴾ وفيه ملاطفة وتنزل في المجادلة إلى غاية الإنصاف، كقولك: الله يعلم أن أحدنا على حق وأن الآخر في ضلال، ولا تعين بالتصريح أحدكما لكن تنبّه الخصم على النظر حتى يعلم من هو على الحق ممن هو على الباطل، وقيل: ﴿**لعلى هدى أو في ضلال مبين**﴾ خبر إياكم وخبر الأول محذوف، وقيل بالعكس. وقال أبو عبيدة: أو بمعنى الواو من باب اللف والنشر المرتب والفرق بين الإبهام والتشكيك أن المقصود في التشكيك إيقاع المخاطب في الشك، والمقصود في الإبهام عدم مواجهة المخاطب بالتصريح والتعيين لمصلحة اقتضت ذلك لا إيقاعه في الشك وإن لزم منه ذلك، وفرق بين المقصود والحاصل بلا قصد اهـ.

وَالْفَصْلِ لِلْمَيْزِ وَقَصْرِ الْمُسْنَدِ وَمُسْنَدٍ إِلَيْهِ وَالتَّأَكُّدِ

هذا شروع في تعقيب المسند إليه بضمير الفصل وهو لفظ صيغته صيغة الضمير المرفوع المنفصل مطابق للمبتدأ متوسط بينه وبين الخبر قبل دخول العوامل، وبعده إذا كان الخبر معرفة أو اسم تفضيل أو فعلاً مضارعاً، وهل هو اسم أو حرف في صورة الاسم، وعلى أنه اسم فهل له محل من الإعراب أم لا، وعلى أن له محلاً فهل يتبع محل ما قبله أو ما بعده خلاف مذكور في النحو، فإن قيل: لِمَ جعل من أحوال المسند إليه ولم يجعل من أحوال المسند ولا من أحوالهما، مع أنه لم يتحقق إلا بين المسند إليه والمسند؟ فالجواب: جعل من أحوال المسند إليه لأنه يقترن به أولاً أي قبل الإتيان بالمسند، ولأنه في اللفظ مطابق له لأنه يتبعه إفراداً وتثنية وجمعاً، بخلاف المسند فقد يكون مضارعاً أو اسم تفضيل فلا تحصل بينهما المطابقة اللفظية، ولا يعترض على قولنا: يقترن به أو لا بدخول لام الابتداء عليه، نحو: إن زيداً لهو قائم، فيدل على أنه من أحوال المسند وقائم مقامه، لدفع الفنري وياسين له بأنه يدل على كونه توطئة وتمهيداً للخبر لا لأنه قائم مقامه. ولضمير الفصل نُكَت منها ما أشار إليه بقوله: للميز أي لتمييز الخبر من النعت عند أول وهلة، لأن قولك: زيد الفاضل يحتمل عند أول السماع أن الفاضل نعت والخبر يذكر بعد ذلك، فإذا أتى بعد الفصل لم يحتمل إلا الخبرية.

قوله: وقصر المسند يعني أنه قد يأتي لقصر المسند على المسند إليه، فقولك: زيد هو القائم أي القائم مقصور على زيد لا يتجاوزه إلى عمرو، ولهذا يقال في تأكيده: لا عمرو. قوله: ومسند إليه أي ولقصر المسند إليه على المسند عند بعض، نحو: الكرم هو التقوى، أي لا كرم إلا التقوى، والحسب هو المال. وقال المتنبي:

إذا كان الشباب السكر والشيـ ـب همّاً فالحياة هي الحمام

أي لا حسب إلا المال ولا حياة إلا الحمام. قوله: والتأكيد يعني قد يكون لمجرد التأكيد أي تأكيد ثبوت المسند للمسند إليه كما تقدم في أحوال الإسناد، وقد يكون أيضاً لتأكيد التخصيص والحصر إذا كان التخصيص حاصلاً في الكلام بدونه، نحو: ﴿**إن الله هو الرزاق**﴾ فالرزاق مقصور على الله أي لا رازق إلا الله، وأكّد القصر بضمير الفصل.

وَكَـوْنِـهِ مُقَـدَّمـاً لِـلأَصْـلِ مَـعَ انْعِـدَامِ الْمُقْتَضَـى لِلنَّقْـلِ

هذا شروع في تقديم المسند إليه فيقدم لكون تقديمه هو الأصل، ولكن لا يقدم لمجرد الأصالة فقط بل لها مع انعدام ما يقتضي النقل عن الأصل وهو التأخير، كما في

الجملة الفعلية بأن يكون المسند وهو العامل يقتضي العدول عن تقديم المسند إليه، لأن مرتبة العامل قبل مرتبة المعمول إلى غير ذلك، وإنما كان الأصل فيه التقديم في الذكر ليناسب حالته الوجودية[1] إذ لا بد أن يوجد المسند إليه لأنه محكوم عليه قبل المسند، لأنه محكوم به إن خارجاً فخارجاً وإن ذهناً فذهناً، لأن المحكوم عليه موصوف والمحكوم به صفة وثبوت الصفة فرع عن ثبوت الموصوف، وهذا معنى قولهم: ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت الشيء الأول، لكن أورد عليه ياسين إشكالاً وهو أنه لا يأتي في ثبوت الوجود لشيء فإنه لو كان ثبوت الوجود لزيد فرع وجود زيد اقتضى وجوداً آخر، وثبوت ذلك الوجود الآخر لزيد فرع وجوده فيقتضي وجوداً آخر، وهكذا إلى غير نهاية فيتوقف وجود زيد على وجودات غير متناهية فلذا منع بعضهم قولهم المذكور، وقال: بل ثبوت شيء لشيء يستلزم ثبوت المثبت له ولو بذلك الثبوت اهـ.

قلت: لا يصح ما أوردوه على الضابط المذكور لأن مرادهم الصفات التي تعقل الذات خارجاً بدونها كالقيام والقعود مثلاً، أما الصفات النفسية التي لا تعقل الذات في الخارج بدونها فليست مرادة بالضابط بل جعلها بعضهم عين الذات ولم يجعلها صفة زائدة.

وَلِلتَّمَكُّنِ لِمَا فِي الْمُبْتَدا ... مِنَ التَّشَوُّق إلى اللَّذْ أُسْنِدَا

يعني أنه يقدم لتمكن الخبر في ذهن السامع لما في المبتدأ من التشويق إلى الخبر، وذلك بأن يوصف المبتدأ بأمر غريب مشوق إلى معرفة خبره، ويتأكد في هذا وكذا إن كان فيه طول وإن لم يشتمل على أمر عجيب ويطول بالصلة والصفة ونحو ذلك، ومعلوم أن حصول الشيء بعد الشوق ألذّ وأوقع في النفس، كما إذا قلت: صديقك زيد الفاعل الصانع رجل صدوق، أو قلت بدل قولك: خبر مقدمك سرّني: الذي هو سرني خبر مقدمك، ومثال ما اشتمل على أمر عجيب قول المعري:

والذي حارت البرية فيه ... حيوان مستحدث من جماد

تحيرت البرية في المعاد الجسماني والنشور الذي ليس بنفساني، وليس المراد أن المستحدث من جماد آدم عليه السلام ولا ناقة صالح ولا ثعبان موسى ولا الفقنس. قال

---

(١) في «م» أصالة الوجود.

الزركشي والفنري: هو طائر في الهند يُضرب به المثل في البياض طويل المنقار حسن الألحان يعيش ألف عام، ثم يلهمه الله تعالى الموت فيجمع الحطب حواليه ويضرب بجناحيه الحطب فتخرج ناراً فيحترق، فيخلق الله تعالى بعد مدة ـ وقيل: بعد ثلاثة أيام ـ من رماده مثله. والظاهر أن المراد عند المعري بالداعي إلى الضلال هو القائل بالمعاد الجسماني، لأن المعري ملحد كما يشهد له قوله:

يـد بخمـس مئيـن عسجـد وديـت ... مـا بـالهـا قطعـت فـي ربـع دينـار
تنـاقـض مـا لمـا إلا السكـوت لـه ... ونستعيــذ ببــارينــا مــن النــار

فرد عليه القاضي عبد الوهاب بقوله:

عـز الأمـانـة أغـلاهـا وأرخصهـا ... ذل الخيـانـة فـانظـر حكمـة البـاري

واعترض عليه بأن كلاًّ من الفريقين جازم بمذهبه فكيف الحيرة، وأجيب بأن الحيرة في كيفيته لا في أصله.

وَعَجَــلِ السُّــرُور وَالضِّــدِّ كَـذَا ... لِعَظْمَــةٍ وَضِــدِّهَــا قَـدْ أُخِـذَا

يعني أنه يقدم لتعجيل المسرة لما فيه من التفاؤل أو تعجيل المساءة لما فيه من التطيُّر، فالأول نحو: سعد في دارك، والثاني نحو: جمرة في دارك، نظراً لمعناهما الأصلي. وأما مطلق التفاؤل والتطيُّر فحاصلان حتى مع التأخير لقول المعري:

سـألـن فقلـت مقصـدنـا سعيـد ... فكــان اســم الأميــر لهــن فــالا

حيث جعل اسم سعيد تفاؤلاً للنوق مع تأخّره.

قوله: لعظمة... إلخ، أي لتعجيل ما يدل على التعظيم وكذا لتعجيل ما يدل على التحقير، فالأول نحو: ﴿**الله نور السمٰوات والأرض**﴾، ونحو: رجل فاضل في الدار، والثاني نحو: رجل جاهل في الدار.

وَلِتَــوَهُّــمِ لُــزُومِ الْخَــاطِــرِ ... أَوْ لَـذَّةٍ ....

يعني أنه يقدم لتوهم السامع أنه لا يزول عن الخاطر لكونه مطلوباً محبوباً، نحو: ليلى يسر القلب بذكرها، وكذا يقدم ليوهم السامع أنه يستلذ به لكونه محبوباً ومن استلذ شيئاً قدّم ذكره، والمثال الأول صالح له، وكذا يقدم للدلالة على أن المطلوب إنما هو

اتصافه بالمسند على الاستمرار لا مجرد صدوره عنه، كقولك في جواب: كيف الزاهد يشرب ويطرب، دلالة على أنه يصدر الفعل عنه حالة فحالة على الاستمرار بخلاف يشرب الزاهد، فإنه يدل على مجرد صدوره عنه في الحال أو الاستقبال، كذا في المطول، جاعلاً له معنى كلام المفتاح. وبحث السيد فيه بأن الاستمرار ليس مستفاداً من التقديم بل من المضارع، فإنه يفيد استمراراً تجدُّدياً إذا كانت هناك قرينة، كما في قوله تعالى: ﴿لو يطيعكم﴾ وهٰهنا قرينة دالة على أن المضارع للاستمرار وهي أن كيف إنما يسأل بها عرفاً عن الحالات المستمرة في أكثر الأوقات، وقيل: أراد أن موصوفية المسند إليه بمضمون الخبر هو المطلوب دون وصفية الخبر له وهما اعتباران متلازمان، لكنه قد يقصد الأول كما إذا كان الكلام في الزاهد وأنه هل يتصف بالشرب فيقال: الزاهد يشرب، وقد يقصد الثاني كما إذا كان الكلام في الشرب وأنه هل يقع وصفاً للزاهد، فيقال: هل يشرب الزاهد؟ اهـ.

وهذا الوجه الثاني هو الأولى في تفسير كلام المفتاح.

. . . . وقَال عَبْدُ القَاهِرِ

لِقَصْـــرِ فِعْـــلِ مُسْنَـــدٍ إذَا وُجِـــدْ تَـالِـي حَـرْفِ الانْتِفَـا لا إنْ فُـقِـدْ

أي قال في دلائل الإعجاز: إنه يقدم ليفيد نفي قصر الخبر الفعلي عليه. قال السعد: والتقييد بالفعلي مما يفهم من كلام الشيخ وإن لم يصرح به، وصاحب المفتاح قائل بالحصر فيما إذا كان الخبر من المشتقات، نحو: ﴿وما أنت علينا بعزيز﴾ اهـ.

وإنما يفيد القصر المذكور إذا كان المسند إليه تالي حرف الانتفاء أي النفي بأن كان بعده متصلاً به بلا فاصل، نحو: ما أنا قلت هذا، أي لم أقله مع أنه مقول لغيري، فالتقديم يفيد نفي الفعل عن المذكور وثبوته لغيره على الوجه الذي نفي عنه من العموم والخصوص، فلا يقال هذا إلا في شيء ثبت أنه مقول لغيرك وأنت تريد نفي كونك القائل له لا نفي المقول، ولا يلزم ثبوته لجميع من سواك لأن التخصيص إنما بالنسبة إلى توهُّم المخاطب اشتراكك معه في القول أو انفرادك به دونه، أو بالنسبة إلى من يتردد فيه معك، ولا يختص هذا التقديم بالإضافي بل يجري في الحقيقي إذ ليس لواحد منهما صيغة تخصه عن الآخر، وكذا قوله: إلا فللرد... إلخ، لا يختص بالإضافي أيضاً وإن فرض الكلام فيه جرياً على الغالب.

فَمَـا أَنَـا قُلْـتُ وَلاَ غَيْـرِي نَفَـى صِحَّتَـهُ دُونَ الـدَّلِيـلِ الْعُـرْفَـا

أي فلأجل أن التقديم يفيد نفي الفعل عن المذكور مع ثبوته لغيره لم يصح ما أنا قلت ولا غيري، لأن مفهوم ما أنا قلت ثبوت القول لغير المتكلم ومنطوق، يعني أنهم حظروا ومنعوا تقديم المسند إليه في كل موضع لا يصح فيه إثبات الفعل المنفي لغير المسند إليه على الوجه الذي نفي عن المسند إليه، إن عاماً فعام وإن خاصاً فخاص، نحو: ما أنا رأيت أحداً، لأنه يقتضي أن يكون إنسان غير المتكلم قد رأى كل أحد من الناس لأنه قد نفي عن المتكلم على جهة العموم في المفعول، فيجب أن يثبت لغيره على وجه العموم في المفعول ليتحقق تخصيص المتكلم بهذا النفي، وكذا لا يصح: ما أنا ضربت إلا زيداً، لأنه يقتضي أن يكون إنسان غيرك قد ضرب كل أحد غير زيد لأن المستثنى منه مقدر عاماً، وعبّرنا بعدم الصحة تبعاً للتلخيص بناء على ما يتبادر منه وهو الاستغراق الحقيقي، وإن أمكن تصحيحه بحمل النكرة الواقعة في سياق النفي على الاستغراق العرفي، ولذا ذكره في المفتاح بلفظ الاستهجان.

أَلاَ فَلِلـرَّدِّ عَلَـى مَـنْ زَعَمَـا تَفَـرُّدَ الْغَيْـرِ بِـهِ فَلْتَعْلَمَـا

أَوْ شِـرْكَـةٍ فِيـهِ وَلَـكِـنْ أَكِّـدِ بِـلاَ سِـوَى ذَاكَ وَذَا بِمُفْـرَدِ

هذا بيان لما أجمله قوله: لا إن فقد والمعنى أن المسند إليه إن ولي حرف النفي وحرف النفي متقدم بلا فاصل فهو يفيد التخصيص أعني الحصر قطعاً منكراً كان أو معرّفاً مظهراً أو مضمراً، وإن فقد ما ذكر بأن لا يكون في الكلام نفي أصلاً، نحو: أنا قمت، أو يكون لكن أخّر النفي، نحو: أنا ما قلت هذا، أو لم يؤخر لكن وجد فاصل، نحو: ما أنا في دارك قلت هذا، فقد يأتي للتخصيص رداً على من زعم انفراد غير المسند إليه بالخبر الفعلي أو رداً على من زعم مشاركة الغير فيه أي في الخبر الفعلي، نحو: أنا سعيت في حاجتك، لمن زعم أن غيرك انفرد بالسعي في حاجته أو كان مشاركاً لك فيه، فالأول قصر قلب والثاني قصر إفراد، وكذا لمن تردد في ذلك فيكون قصر تعيين. قوله: ولكن أكّد... إلخ، الإشارة بذلك إلى المعنى الأول فيؤكد بنحو لا سواي، فتقول: أنا سعيت في حاجتك لا سواي أو لا غيري أو لا زيد، ونحوه. قوله: وذا بمفرد يعني أن الثاني يؤكد بنحو مفرد، فيقال: أنا سعيت في حاجتك مفرداً أو متوحداً أو وحدي أو غير مشارك ونحوه، لأن الغرض من التأكيد رفع شبهة وقعت في قلب السامع والشبهة في

الأول صدور الفعل من غيرك وفي الثاني صدوره منك مع مشاركة الغير، ومثال الثلاثة في النفي أنت ما سعيت في حاجتي قصداً إلى تخصيصه بعدم السعي.

وَلِتَقَـوِّي الْحُكْـمِ لَكِـنْ ذَا يَـفِـي إِذَا بُـنِـيَ الْفِعْـلُ عَلَـى مُعَـرَّفِ

يعني أنه قد يأتي، نحو: أنا سعيت في حاجتك، وأنا ما سعيت في حاجتك، لتقوي الحكم في ذهن السامع دون التخصيص، نحو: هو يعطي الجزيل قصداً إلى أن يقرر في ذهن السامع إعطاؤه الجزيل لا إلى أن غيره لا يفعل ذلك وسبب تقويته تكرير الإسناد، وكذا أنت لا تكذب فإنه أشد لنفي الكذب من لا تكذب وكذا من لا تكذب أنت لأنه لتأكيد المحكوم عليه لا الحكم.

قوله: لكن ذا يفي... إلخ، ذا إشارة إلى التفصيل السابق وأن[1] محله إذا بُني الفعل على معرّف بأن جعل الفعل خبراً عن المعرّف ظاهراً كان أو مضمراً أو التفصيل السابق هو كونه، في نحو: أنا ما سعيت في حاجتك، وأنا سعيت في حاجتك، تارة للتخصيص وتارة لتوكيد الحكم وتقويته.

أَوْ ضِـدُّهُ أَفَـادَ تَـخْصِيصـاً بِـهِ لِلْجِنْـسِ أَوْ لِمُفْـرَدٍ فَـانْتَبِـهِ

يعني أنه إذا بُني الفعل على ضد المعرفة وهو النكرة أفاد التقديم تخصيص الجنس والمفرد به أي بالفعل ولا يكون لتقوي الحكم، نحو: رجل جاءني ، أي لا امرأة فيكون تخصيص الجنس أولاً رجلان فيكون تخصيص الواحد إن كان مفرداً أو الاثنين إن كان مثنى أو الجمع إن كان جمعاً على حسب المقامات، فإن المخاطب إذا عرف أن قد أتاك آتٍ ولم يدرِ جنسه أرجل أو امرأة[2] أو اعتقد أنه امرأة كان تقديم النكرة هنا مفيداً تخصيص الجنس، فعلى الأول يكون قصر تعيين وعلى الثاني قصر قلب، وإذا عرف أن قد أتاك آتٍ من جنس الرجال ولم يدرِ أرجل أم رجلان أو اعتقد أنه رجلان كان تقديمها يفيد تخصيص الواحد، فعلى الأول قصر تعيين وعلى الثاني قصر إفراد.

قال في المطول: ولفظ دلائل الإعجاز مفصح عن أنه يدخل في تخصيص الجنس تخصيص النوع، نحو: رجل طويل جاءني، على معنى أن الجائي من جنس طوال الرجال لا من جنس قصارهم اهـ.

---

(١) في «ق» وأنه إذا إلخ.
(٢) في «ق» أم امرأة.

فالمراد بالجنس ما يشمل الجنس المنطقي والنوع والصنف، فهذا ما لصاحب التلخيص وليس في كلام دلائل الإعجاز الفرق بين البناء على المعرّف والمنكر، بل أشار في موضع من دلائل الإعجاز إلى أن البناء على المنكر قد يكون للتقوي أيضاً، لكن بشرط أن يقصد به الجنس أو الواحد.

وَيُوسُفُ مُوَافِقٌ ....

يعني أن يوسف السكاكي موافق لعبد القاهر فيما تقدم من أن التقديم يفيد التخصيص والتقوي، لكن خالف في شرائط وتفصيل وظاهر كلام صاحب الكشاف أنه موافق لعبد القاهر لأنه قائل بالحصر، في نحو: ﴿الله يبسط الرزق﴾، ﴿الله يستهزىء بهم﴾، وأمثاله ممّا المسند إليه مظهر معرّف وإلى تفصيل ما للسكاكي أشار بقوله:

.... لَكِنْ شَرَطْ   لِكَوْنِهِ الفَاعِلَ فِي الْمَعْنَى فَقَطْ

وَجَائِزاً مَعَ ذَاكَ أَنْ يُقَدَّرَا   تَأْخِيرُهُ فَأَمْعِنَنَّ النَّظَرَا

يعني أن السكاكي اشترط في إفادة تقديم المعرّف المسند إليه التخصيص أن يكون المعرّف فاعلاً في المعنى فقط لا في اللفظ والمعنى معاً، وأن يكون جائزاً تقدير تأخيره في الأصل مع ذلك أي مع كونه فاعلاً في المعنى فقط، نحو: أنا قمت وهو قام وأنت قمت، فيجوز أن يقدر أن أصله قمت أنا فيكون أنا فاعلاً معنًى تأكيداً لفظاً، فاللام في لكونه زائدة والضمير فيه للمسند إليه، وجائزاً معطوف على الفاعل في قوله: لكونه الفاعل، وقوله: فأمعنن النظرا أي في كل المسألة لتشعُّبها.

وَنِيَّةُ التَّأْخِير ....

بنصب نية أو جرّه عطفاً على محل كونه أو لفظه، أي وشرط أيضاً أن ينوي ويقدر كونه في الأصل مؤخراً على أنه فاعل معنى فقط. واعلم أن إفادته التخصيص في هذا عنده إنما هي أمر جائز إذ يجوز والحالة هذه أن يكون للتقوية ويفهم السامع ذلك بالقرائن.

.... ثُمَّ مَا عَدَا   فَلِتَقَوِّي الْحُكْمِ مُطْلَقاً بَدَا

يعني أن سوى ما ذكر وهو ما فقد فيه الشرط يكون لتقوية الحكم مطلقاً أي جاز التأخير، كما في: أنا قمت، ولم يقدر أو لم يجز التأخير أصلاً، نحو: زيد قام، فإنه لا يجوز أن يقدر أن أصله قام زيد فقدم لأن زيداً حينئذ فاعل لفظاً ومعنى وهو لا يجوز تقديمه على الفعل، وهذا كله عنده إذا كان المسند إليه معرّفاً وأشار لحكمه عنده إذا كان منكراً بقوله:

وَإِنْ يَكُـــنْ مُنَكَّـــراً فَجَعْلُـــهُ مِـنَ الضَّمِيـرِ مُبْـدَلاً قُـلْ أَصْلُـهُ

يعني أن المسند إليه إذا كان منكراً يجعل السكاكي أصله الإبدال من الضمير، نحو: رجل جاءني، يقدر أن أصله جاءني رجل على أن رجلاً فاعل جاء.

واعلم أن السكاكي لم يتعرض في هذه المسألة أي مسألة التقديم للمعرفة والنكرة للفرق بين ما يلي حرف النفي وما لا يليه، وإنما جعل النكرة بدلاً من الضمير لما أشار له بقوله:

خَوْفَ انْـتِفَا التَّخْصِيصِ إِذْ لاَ سَبَبَا لَـهُ سِـوَاهُ...............

يعني أنه ارتكب في النكرة ما ارتكب لئلا ينتفي التخصيص، إذ لا سبب له أي للتخصيص سواه أي سوى تقدير كونه مؤخراً في الأصل على أنه فاعل معنى، ولولا أنه مخصص لما صح وقوعه مبتدأ بخلاف المعرّف، فإنه يجوز الابتداء به من غير تخصيص.

.... مَـعَ شَـرْطٍ صَحِبَـا

أَنْ يُـفْـقَـدَ المَـانِـعُ مِنْـهُ وَمَنَـعْ لأَجْلِـهِ شَـرٌّ أَهَـرَّ ....

قوله: مع شرط... إلخ، من تمام قوله: وإن يكن منكراً... البيت، يعني: أن جعل السكاكي تقديم النكرة موجباً للتخصيص لا غير مشروط بشرط وهو أن يفقد المانع من التخصيص، نحو: رجل جاءني، أي لا رجلان أو لا امرأة. قوله: ومنع... إلخ، أي منع السكاكي لأجل الشرط المذكور شر أهر ذا ناب، أي منع كونه للتخصيص سواء كان تخصيص جنس لامتناع أن يراد المهر شر لا خير لأن المهر لا يكون إلا شراً، والشيء إنما ينفى عن الشيء إذا أمكن ثبوته له أو تخصيص الواحد لِنُبوِّ تخصيص الواحد عن مواضع استعمال هذا الكلام، لأنه لا يقصد به أن المهر شر لا شرّان.

.... وَجَمَـعْ

بِجَعْلِـهِ تَخْصِيـصَ نَـوْعٍ ....

يعني جمـع السكـاكي بيـن منعـه التخصيـص فـي المثـال وبيـن تصـريـح الأئمـة بتخصيصه، حيث فسّروه بما أهر ذا ناب إلا شر فجعله تخصيص نوع بأن يكون التنكير للتعظيم والتهويل والمعنى شر فظيع عظيم أهر ذا ناب لا شر حقير فيصح قولهم معناه ما أهر ذا ناب إلا شر أي إلا شر فظيع، ويكون تخصيصاً نوعياً، والمانع إنما يمنع من التخصيص الفردي والجنسي.

.... وَالنَّظَرْ   فِي الرَّأْيِ وَالْحُجَّةِ عِنْدَ ذِي النَّظَرْ

يعني أن فيما رآه وذهب إليه واحتج به لمذهبه نظراً عند ذي النظر كصاحب التلخيص، أما ما ذهب إليه من جواز تقديم الفاعل المعنوي كالتأكيد والبدل دون اللفظي، فهذا فيه نظر لاستوائهما في امتناع التقديم ما بقيا على حدّهما أي ما دام الفاعل فاعلاً والتابع تابعاً، بل امتناع تقديم التابع أولى لأنه إذا قدم بدون الفاعل فقد تقدم على متبوعه وعلى ما يمتنع تقدم متبوعه عليه وهو الفعل، فلامتناعه جهتان وتقديم الفاعل ممتنع من جهة واحدة، فتجويز تقديم المعنوي دون اللفظي تحكم أي ترجيح بلا مرجح، وأيضاً الفاعل اللفظي يجوز تقديمه عند الكوفيين على عامله والتابع لم يقل أحد بجواز تقديمه على عامله ومتبوعه إلا في ضرورة الشعر فيجوز تقديمه على متبوعه فقط دون عامله في العطف بالواو والفاء وثم وأو ولا، كقوله:

ألا يا نخلة من ذات عرق   عليك ورحمة الله السلام

على وجه، وفيه وجه آخر وهو أن رحمة الله معطوف على الضمير المستكن في عليك وإن لم يفصل بينهما، وقوله:

لو كان يشكى إلى الأموات ما لقي   الأحياء بعدهم من شدة الكمد
ثم اشتكيت لأشكاني وساكنه   قبر بسنجار أو قبر على قهد

وفيه الاحتمال السابق، والهمزة في أشكاني للنفي أي أزال شكايتي. وأما قوله:

بنيت بها قبل المحاق بليلة   فكان محاقاً كله ذلك الشهر

فإن كان يستشهد بكلام الثعالبي قائله محمول على الشذوذ أو الضرورة، لكن في الارتشاف أن بدل البعض والاشتمال يتقدمان، نحو: أكلت ثلثه الرغيف، وأعجبني حسنه زيد، لكن الإضافة أحسن، نحو: ثلث الرغيف وحسن زيد، وإن قال السكاكي: إن التابع لا يتقدم بوجه والتابع يتقدم على سبيل النسخ عن التابعية كما في جرد قطيفة فإنه جعل مضافاً للموصوف بعد أن كان وصفاً، فالجواب أنّا لا نسلم ذلك فكما اعتبر في جرد قطيفة فليعتبر في زيد قام، وما احتج به لانتفاء التخصيص في المنكر فلا نسلمه لحصول التخصيص بغير تقدير التقديم، كما ذكر السكاكي من التهويل والتحقير والتكثير والتقليل أو غير ذلك، ولا نسلم امتناع إيراد المهر شر لا خير لا عقلاً ولا نقلاً، كيف

وقد قال عبد القاهر: قدم شر لأن المعنى الذي أهره من جنس الشر لا من جنس الخير.

مَنْ هُوَ قَامَ هُوَ قَائِمٌ قُرُبْ　　تَقْوِيَةٍ لِمُضْمَرٍ فِيهِ جُلِبْ

يعني أن هو قائم قريب من هو قام في تقوية الحكم لأجل الضمير المستتر في هو قائم فيتكرر الإسناد ويتأكد الحكم هكذا قال السكاكي، قال: وإنما قلت: يقرب ولم أقل نظيره لأن قائم لما لم يتفاوت في الحكاية والخطاب ولغيبة أشبه الخالي من الضمير، نحو: أنا قائم وأنت قائم وهو قائم، وإلى هذا أشار بقوله:

وَيُشْبِهُ الخَالِي لَدَى التَّكَلُّمِ　　وَغَيْبَة وَفِي الخِطَابِ فَاعْلَمِ

نحو: أنا رجل وأنت رجل وهو رجل، ولشبهه بالخالي لم يكن مع ضميره جملة إلا في صلة الموصول لكونه فيها فعلاً عدل به إلى صورة الاسم كراهة دخول ما هو في صورة لام التعريف على صريح الفعل، وكذا أقائم الزيدان وما قائم الزيدان فهو من قبيل الجملة أيضاً ولكونه غير جملة أعرب، في نحو: هذا رجل قائم ورأيت رجلاً قائماً ومررت برجل قائم، وحمل عليه، نحو: زيد قائم أبوه، في الإفراد والإعراب وإن كان كالفعل بعينه إذ الفعل لا يتفاوت عند الإسناد إلى الظاهر، وما ذكر من أن نحو: زيد قائم أبوه في حكم المفرد علَّله ابن هشام بمشابهته للشيء الواحد من ثلاثة أوجه كونهما لمسمى واحد، وأن الفاعل أبداً مع رافعه كالشيء الواحد، وأن فاعل الوصف في بعض الأحيان معه كالشيء الواحد، لأنه إذا كان ضميراً لم يكن له لفظ ما لم ينفصل اهـ.

وإنما بنيت الجملة لتضمُّنها النسبة المقصودة بخلاف اسم الفاعل فإن نسبته غير مقصودة لشبهه بالخالي عن النسبة.

قلت: مقتضى قرب هو قائم من هو قام أن يؤكد في الإنكار الضعيف والشك، لكن قال عصام بأنهم لم يلتفتوا إلى التقوي الموجود فيه أصلاً فلا يؤكد، لكن يرده ما تقدم عن السكاكي.

مِثْلُكَ لاَ يَبْخَلُ أَوْ غَيْرُكَ لاَ　　تَقْدِيمُه كَلاَزِمٍ قَدْ حَصَلاَ

يعني أن المسند إليه يرى تقديمه كاللازم إذا كان لفظ مثل وغير إذا استعملا على سبيل الكناية سواء كانا في الإيجاب، نحو: مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب، وقوله:

غيري بأكثر هذا الناس ينخدع　　إن قاتلوا جبنوا أو حدثوا شجعوا

أو في النفي نحو: مثلك لا يبخل وغيرك لا يجود، فقوله: غيرك لا أي لا يجود ففيه الاكتفاء الآتي في البديع، فمعنى الأولين الأمير يحمل على الأدهم وأنا لا أنخدع ومعنى الأخيرين أشار له بقوله (أَيْ أَنْتَ لاَ تَبْخَلُ أَوْ أَنْتَ تَجُود)، ومعنى قوله: (مِنْ غَيْرِ تَعْرِيضٍ لِغَيْرِهِ يَعُود) أي من غير إرادة تعريض بغير ما أضيف له مثل وغير، فلفظ المثل في حالة الإثبات أو النفي كناية عن ثبوت الفعل لمن أضيف إليه مثل أو نفيه عنه، لأنه إذا ثبت الفعل لمن هو له على أخص أوصافه أو نفي عنه وأريد أن من كان على الصفة التي هو عليها كان من مقتضى القياس أن يفعل كذا أو لا يفعل كذا لزم الثبوت لذاته أو النفي عنها، وفي هذا المعنى قول القائل:

ولم أقل مثلك أعني به　　سواك يا فرداً بلا مشبه

والثاني كناية عن ثبوت الفعل لمن أضيف إليه غير في النفي وعن سلبه في الإيجاب، لأن نفي الجود عن غير المخاطب مثلاً يثبته للمخاطب لأن الجود موجود ولا بد له من محل يقوم به، ولأن إثبات الانخداع للغير من غير قصد إلى إنسان معين غير المتكلم يتصف بالانخداع، ولا شك في ثبوت عدم الانخداع لأحد في الجملة يلزم منه سلب الانخداع عن المتكلم، فقد استعملا على سبيل الكناية ولم يقصد ثبوت الفعل أو نفيه لإنسان مماثل أو مغاير لمن أضيف إليه، كما في: مثلك لا يجود، وقوله:

غيري جنى وأنا المعاقب فيكم　　فكأنني سبابة المتندم

فالتقديم حينئذ ليس كاللازم إذ ليس في الكلام حينئذ كناية في الحكم لأنه مصرح به بل في المحكوم عليه، وإليه أشار بقوله: من غير تعريض. . . إلخ، وإنما كان التقديم كاللازم لكونه أعون على إثبات الحكم لأجل الكناية التي هي أبلغ، ولأن التقديم بكونه مفيداً للتقوي أعون على ثبوت الحكم بطريق المبالغة، ومعنى كون التقديم كاللازم. قال في دلائل الإعجاز: إن مقتضى القياس أن يجوز التأخير أيضاً لحصول المبالغة بالكناية لكن لم يقع الاستعمال إلا على خلافه.

وَقَدْ يُقَدَّمُ الْمُسَوَّرُ بِكُلْ　　عَلَى الَّذي بِحَرْفِ الانْتِفا وُصِلْ
لِكَيْ يُفِيدَ ذَا عُمُومَ السَّلَبِ　　في الْعَكْسِ سَلْبٌ لِلْعُمومِ مَا أُبي

قد في قوله: وقد يقدم للتحقيق، يعني أن ابن مالك ومن تبعه قالوا: يقدم المسند إليه المسور بكل على المسند الذي وصل، أي قرن بحرف النفي لكي يفيد ذا أي التقديم المذكور عموم السلب أي نفي الحكم عن كل فرد من أفراد ما أضيف إليه كل، نحو: كل إنسان لم يقم. قوله: في العكس يعني أن في عكس ما ذكر وهو المسند إليه المؤخر المسور بكل وما في معناه سلباً للعموم أي سلب الحكم عن جملة الإفراد لا عن كل فرد، نحو: لم يقم كل إنسان.

وَذَا لَـئِـلاَّ يَـرْجَـحَ التَّـأْكِيـدُ عَلَـى تَـأَسُّـسٍ وَذَا بَعِيـدُ

قوله: وذا، أي إفادة التقديم النفي عن كل فرد والتأخير النفي عن جملة الأفراد ارتكب لئلا يرجح التأكيد وهو أن يكون لفظ كل لتقرير المعنى الحاصل قبله على التأسيس، وهو أن يكون لإفادة معنى آخر لم يحصل قبله والإفادة خير من الإعادة، وبيان لزوم ترجيح التأكيد على التأسيس إن لم يكن ما ذكر، أما في المثال الأول فإنه مهملة موجبة معدولة المحمول وهي في قوة السالبة الجزئية عند وجود الموضوع في السالبة، وإلا فالسالبة الجزئية أعم لصدقها عند انتفاء الموضوع، ومعنى كونها في قوتها أنهما متلازمان في الصدق لأنه حكم في المهملة بثبوت نفي القيام لما صدق عليه الإنسان أعم من أن يكون جميع الأفراد أو بعضها، وأياً ما كان يصدق نفي القيام عن البعض، وكلما صدق نفي القيام عن البعض صح صدق نفيه عما صدق عليه الإنسان في الجملة فهي في قوة السالبة الجزئية المسلتزمة نفي الحكم عن الجملة، لأن السالبة الجزئية الموجودة الموضوع تنفي الحكم عن كل فرد أو عن البعض مع ثبوته للبعض فلزم نفي الحكم عن جملة الإفراد لا عن كل فرد، وإذا كان كل إنسان لم يقم معناه نفي القيام عن المجموع لا عن كل فرد، فلو كان بعد دخول كل أيضاً معناه كذلك، كان كل تأكيداً فوجب أن يحمل على عموم السلب ليؤسس معنى لم يكن.

وأما في صورة التأخير، فلأن قولنا: لم يقم إنسان سالبة مهملة من السّور وهي في قوة السالبة الكلية المقتضية بصريحها نفي الحكم عن كل فرد، وبيان كون المهملة السالبة في قوة الكلية السالبة وإن كان مخالفاً لما عندهم من أن المهملة في قوة الجزئية أن المهملة ورد موضوعها في سياق النفي وهو نكرة فيفيد عموم السلب، وإذا كان لم يقم إنسان معناه عموم السلب فلو كان بعد دخول كل أيضاً كذلك كان كل لتأكيد المعنى

الأول، فيجب أن يكون لسلب العموم ليؤسس معنى آخر.

قوله: وذا بعيد إشارة إلى أن صحة التعليل المذكور مستبعدة فليس النزاع في الحكم كما في العروس، ويدل عليه كلام الإيضاح ووجه استبعاده أن النفي عن الجملة في إنسان لم يقم وعن كل فرد في: لم يقم إنسان إنما أفاده الإسناد إلى ما أضيف إليه كل وهو إنسان، وقد زال ذلك بالإسناد إلى كل فيكون تأسيساً لا تأكيداً، وهذا المنع أورده صاحب التلخيص لكنه مدفوع بأنه إنما يصح لو أريد التأكيد الاصطلاحي وهو لفظ يفيد تقوية ما يفيده لفظ آخر، وإنما المراد بالتأكيد أن يكون كل لإفادة معنى كان حاصلاً بدونه فلا منع. وأورد أيضاً منعين لنحو: لم يقم إنسان، وهما متجهان، الأول أنه إذا أفاد النفي عن كل فرد فقد أفاد النفي عن الجملة فإذا حملت كل على سلب العموم فلا يكون تأسيساً بل تأكيداً لأن هذا المعنى كان حاصلاً بدونه، والثاني أن النكرة المنفية إذا عمت كان قولنا: لم يقم إنسان سالبة كلية لا مهملة، فإن المناطقة وإن جعلوا سور السلب الكلي لا شيء ولا واحد لم يقصدوا الانحصار فيهما بل كل ما يدل على العموم فهو سور الكلية.

وَالشَّيْخُ إِنْ فِي غَيْرِ حَيْزِ النَّفْي كُلْ ... عَمَّ وَإِلاَّ فَلِمَجْمُوعٍ جُعِلْ

يعني أن الشيخ عبد القاهر قال في ضابط كون كل تارة لشمول النفي وتارة لنفي الشمول: إنها إن ثبتت في غير حيز النفي بأن قدمت على النفي لفظاً ولم تقع معمولة للفعل المنفي عم النفي كل فرد مما أضيف إليه كل، كقوله ﷺ لما قال له ذو اليدين: أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟: «كل ذلك لم يكن» أي لم يقع واحد منهما لا القصر ولا النسيان، وعليه قول أبي النجم:

قد أصبحت أم الخيار تدَّعي ... عليَّ ذنباً كله لم أصنع

برفع كله على معنى لم أصنع شيئاً مما تدَّعيه عليَّ من الذنوب. أما الاحتجاج بالحديث فإن السؤال بأم عن تعيين أحد الأمرين بعد ثبوته مبهماً عند السائل، فجوابه إما بالتعيين أو بنفي كل منهما تخطئة له في اعتقاده ثبوت أحدهما لا بنفي الجمع بينهما لأنه لم يعتقد ثبوتهما جميعاً. ويحتج به من وجه آخر وهو أنه ﷺ لمّا قال: «كل ذلك لم يكن» قال له ذو اليدين: بعض ذلك قد كان، فلو لم يكن قوله: «كل ذلك لم يكن» سلباً كلياً لما صح بعض ذلك قد كان، إذ الإيجاب الجزئي رفع للسلب الكلي لا للسلب

الجزئي. وأما الاحتجاج في البيت فلأنّ قائله فصيح والشائع في الفعل إذا لم يشتغل بالضمير أن ينصب الاسم على المفعولية، فلو كان النصب مفيداً للعموم والرفع غير مفيد له لم يعدل الشاعر عن النصب الشائع إلى الرفع المحتاج إلى تقدير الضمير من غير ضرورة، فإن قيل: كل المضاف إلى الضمير لا يقع مفعولاً فلذلك عدل عن النصب، فالجواب أن ذلك أغلبي لا كلي وما تقدم من أن الشائع في الفعل الذي لم يشتغل أن ينصب الاسم على المفعولية، نحو: زيداً ضربت مسلم، وقد ينصبه في غير الغالب على الاشتغال كما أعرب به الراعي قوله في الخلاصة: إن صحبة أفانا، فصحبة منصوب بفعل مضمر من باب الاشتغال والشاغل ضمير محذوف، كما في قوله تعالى: **﴿أفغير دين الله تبغون﴾**، **﴿أفغير الله تأمروني﴾**، **﴿أفحكم الجاهلية يبغون﴾**.

قوله: وإلا . . . إلخ، أي فإن كانت كل في حيز النفي بأنْ تأخرت عن أداته رتبة، تقدمت لفظاً أو تأخرت، فالحكم حينئذ على المجموع، فقولنا: لم يقم كل إنسان نفي للقيام عن جملة الإفراد لا عن كل فرد، وكذا قوله:

ما كل ما يتمنى المرء يدركه تجري الرياح بما لا يشتهي السَّفِن

بالتحتية في يشتهي وكسر فاء السفن مع فتح السين صاحب السفينة، وتجوز الفوقية في تشتهي وضم سين السفن والفاء، وكذا: ما جاءني القوم كلهم أو ما جاء كل القوم، ولم آخذ كل الدراهم وكل الدراهم لم آخذ بنصب كل، فالنفي إلى الشمول خاصة لا إلى أصل الفعل بل يفيد الكلام ثبوت الحكم لبعض ما أضيف إليه كل غالباً ومن غير الغالب: **﴿والله لا يحب كل مختال فخور﴾**، **﴿والله لا يحب كل كفَّار أثيم﴾**، **﴿ولا تطع كل حلاّف مهين﴾**.

تَـأْخِيـرُ مُسْنَـدٍ لَـهُ إذَا اقْتَضَـى تَـقْـدِيـمَ مُسْنَـدٍ مَقَـامٌ يُـرْتَضَـى

يعني أن تأخير المسند إليه ثابت لاقتضاء المقام تقديم المسند كذا في التلخيص. وقال عصام في الأطول: يعني أن تأخيره ليس من مقتضيات الأحوال وإنما هو من ضرورات مقتضى الحال، فلذا لا يبحث[1] عنه، وبما ذكرناه اندفع ما يتجه عليه أعني التلخيص من أن[2] التأخير ليس من مقتضى الحال فلا معنى للبحث عنه، وإنما يتجه لو

---

(١) في «ق» فلذا يبحث.

(٢) في «ق» التلخيص أن.

كان مقصوده أن تأخيره مقتضى أحوال تبين في تقديم المسند وليس كذلك، ثم قال: ومما يقتضي تأخيره اقتضاء المقام تقديم متعلق المسند، نحو: على الله عبده متوكل، فقوله: تأخير مبتدأ خبره يرتضي ومقام فاعل اقتضى.

فَمُقْتَضى الظَّاهِرِ ذَا وَقَدْ ظَهَرْ خِلاَفُهُ لأَجْلِ أَمْرٍ يُعْتَبَرْ

مقتضى الظاهر خبر ذا مقدم، يعني أن الذي ذكر من مقتضيات أحوال المسند إليه هو مقتضى الظاهر من الحال في غالبها، وقد ظهر خلافه أي إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر لأجل أمر معتبر اقتضاه الحال، ومن غير الغالب التعميم في الخطاب كما تقدم.

فَمِنْهُ مُضْمَرٌ مَكَانَ الظَّاهِرِ لِيَثْبُتَ الْمُعْقَبُ فِي الضَّمَائِرِ

يعني أن من خلاف مقتضى الظاهر وضع المضمر مكان الظاهر، فقوله: مضمر على حذف مضاف وإنما يفعل ذلك ليثبت أي يتمكن المعقب أي الذي يجاء به على عقبه فهو اسم مفعول، يعني يتمكن في الضمائر أي في أذهان السامعين لأن السامع إذا لم يفهم من الضمائر معنى انتظره فيتمكن بعد وروده، لأن الحاصل بعد الطلب أعز من المنساق بلا تعب. قال الفنري: إن قلت: هل لا يحصل التمكن الحاصل من ضمير الشأن في قوله: الشأن زيد عالم، من غير التزام خلاف الظاهر؟ قلت: لا، لأن السامع يفهم من المظهر مفهومه المطلق بخلاف ضمير الغائب فإنه لا يفهم منه إلا أن له مرجعاً في ذهن المتكلم، وأما أن ذلك المرجع هو الحكم أو غيره فلا يفهم من نفس هذا الضمير بحسب الوضع فيكون أعم تناولاً من الشأن وأبهم منه، وإذا كان أبهم منه يحصل فيه فضل تمكن لا يحصل من الشأن اهـ.

وَذَاكَ فِي الشَّأْنِ وَنِعْمَ رَجُلاَ ....

يعني أن وضع الضمير مكان الظاهر جاء في ضمير الشأن، نحو: هي، أو: هو زيد عالم مكان القصة والشأن، وفي نحو: نِعْم رجلاً زيد مكان نِعْم الرجل زيد، الذي هو مقتضى الظاهر لعدم تقدم المرجع وعدم القرينة الدالة عليه، وهذا الضمير عائد إلى متعقل معهود في ذهن السامع[1] مبهم باعتبار الخارج، كالمظهر في نِعْم الرجل فإن كلاًّ

---

(١) في «م» المتكلم.

منهما للإبهام، ثم التفسير المناسب لوضع هذا الباب الذي هو للمدح العام أو الذم العام أعني من غير تعيين خصلة، ووجه المناسبة أن المراد هنا بعموم المدح أو الذم المبالغة، فلما أرادوا زيادة المبالغة أبهموا الفاعل لتشتاق النفس إليه وترغب في طلبه، وهذا بناء على أن اللام في الرجل للعهد الذهني كما اختاره بعضهم، ورد كونها للجنس لفوات الإبهام المقصود في ذا الباب ولجواز تفسيره بزيد مثلاً ولجواز تثنيته وجمعه... السيد: وأجيب بأن المراد هو الجنس ادّعاءً لا حقيقة أي لأنك لم تقصد إلا مدح معين، لكن جعلته جميع الجنس مبالغة والإبهام موجود كما في المعهود، وصح تفسيره بمخصوص أيضاً، وأما نِعْم الرجلان ونِعْم الرجال فالمراد به جنس التثنية وجنس الجمع فلا إشكال، لأنه ثنّي أولاً أو جمع ثم عرّف بلام الجنس، وفي الحمل على الجنس زيادة مبالغة تناسب المقام وعلى هذا فالضمير في نِعْم رجلاً عائد إلى الجنس أيضاً اهـ.

وعلى أن اللام للعهد الخارجي فالإبهام واضح أيضاً، وأما على قول سيبويه إنها للجنس حقيقة والجنس كله ممدوح أو مذموم والمخصوص مندرج تحته، ثم نص عليه كما ينص على الخاص بعد العام فلا إبهام، وإنما يكون نِعْم رجلاً زيد من باب الإضمار مكان الظاهر إذا كان المخصوص بدلاً من الفاعل أو مبتدأ حذف خبره أو خبر مبتدأ محذوف، وأما إن كان مبتدأ والجملة قبله خبره فليس منه.

واعلم أن نِعْم رجلاً مثّل به في التلخيص معلّلاً له بأن السامع إذا لم يفهم معنى انتظره، واعترضه السعد في شرحيه بأن هذا لا يحسن في باب نعم لأن السامع ما لم يسمع المفسّر لم يعلم أن فيه ضميراً فلا يتحقق فيه التشوق والانتظار اهـ.

قلت: ومثله ضمير الشأن في نحو: كان زيد قائماً، وأجيب بجواز أن يعلم بقرينة أن فيه ضميراً ولا يعلم لأي شيء.

.... وَحَيْثُمَا يَقْتَضِيَانِ الْعَمَلاَ

وعُدَّ رُبَّ يَا لَهُ وَالْبَدَلاَ ....

يعني أن من مواضع الإضمار مكان الإظهار باب تنازع العمل، نحو:

جفوني ولم أجف الأخلاء إنني لغير جميل من خليلي مهمل

قوله: وعدَّ ربّ... إلخ، أي عد رب من تلك المواضع، نحو: رُبَّه رجلاً، وكذا

نحو: يا له رجلاً ويا لها قصة، وكذا البدل نحو: زره خالداً. واعتذر السعد عمن لم يعد منه هذه المذكورات كصاحب التلخيص بأنها غير التنازع ليستند[1] باب المسند إليه. وقال عصام: إن غرض صاحب التلخيص هنا أعم ويتأيد ذلك بتعرُّضه لغير المسند إليه مرة بعد مرة.

.... وَالْعَكْسُ جَا وَفِي إِشَارَةٍ جَلاَ

أي جاء وضع المظهر مكان المضمر. ومن مواضع ذلك مجيء اسم الإشارة مكانه، وأشار إلى علة ذلك بقوله:

لِلاعْتِنَا بِأَنْ يُمَيَّزَ لِمَا خُصَّ بِذِي بَدَاعَةٍ قَدْ عُلِما

أي يؤتى باسم الإشارة مكانه لكمال اعتناء المتكلم بتمييز المسند إليه عن غيره في ذهن السامع لما خص، أي لأجل اختصاصه، أي المسند إليه بحكم ذي بداعة بأن يكون على ضد ما ينبغي، والمتصف بالشيء البديع لا يغيب عن الخاطر فيكون حاضراً فيشار إليه، كقول أحمد بن الراوندي:

كم عاقل عاقل أعيت مذاهبه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا
هذا الذي ترك الأوهام حائرة وصيّر العالم النحرير زنديقا

فعاقل الثاني نعت للأول وكذا جاهل الثاني بمعنى كامل فيهما وأعيت مذاهبه بمعنى أعجزته طرق معاشه، والأوهام جمع وهم وهو القوة المدركة للمعاني الجزئية من غير أن تتأدى إليها من طرق الحواس، والنحرير بكسر النون المتقن كأنه ينحر العلوم، والزنديق بكسر الزاي النافي للصانع المنكر للآخرة قائلاً: إنه لو كان للصانع وجود لم يكن ذلك، فهذا إشارة إلى سابق غير محسوس وهو حرمان العاقل ورزق الجاهل، فعدل عن القياس الذي هو الإضمار إلى اسم الإشارة لما ذكر، والحكم الثابت للمسند إليه هو جعل الأوهام حائرة، والنحرير زنديقاً، فالعاقل في البيت المراد به قائله وكذا الزنديق وهذه الحيرة مبنية على أن الحكم الطبيعية تجب رعايتها من الحكيم وهو مذهب فاسد لأن حرمان ذاك ورزق ذاك إنما هو من تقدير العزيز العليم، ولله در القائل:

كم من قوي قوي في تقلبه مهذب الرأي عنه الرزق منحرف
وكم ضعيف ضعيف في تقلبه كأنه من خليج البحر يغترف

---

(١) هذه الكلمة غير واضح معناها.

هـــذا دليـــل علـــى أن الإلٰـــه لـــه في الخلـق سـر خفـي ليـس ينكشـف

وابن الراوندي هذا كان معتزلياً ثم فارق المعتزلة وصار ملحداً، يقال: إن أباه كان يهودياً فأسلم، وكان بعض اليهود يقول: يفسد هذا عليكم كتابكم كما أفسد أبوه التوراة علينا.

وَلِلتَّهَـكُّـــمِ وَلِلنَّـــدَا عَلَـــى فَطَـانَـــةٍ أَوْ بَلَـــهٍ قَـــدْ كَمُـــلاَ

ذكر في هذا البيت ثلاثة أمور بسببها يؤتى بالظاهر مكان المضمر: الأول التهكم بالمخاطب أي الاستهزاء والسخرية إذ كان فاقد البصر أو لا يكون هناك مشار إليه محسوس، كما إذا قيل: أتشهد أن زيداً ضربني؟ فتقول: هذا ضاربك مكان هو ضاربك تهكُّماً به، والثاني والثالث أشار إليهما بقوله: وللندا... إلخ، أي التنبيه على أن السامع ذو فطنة كاملة أو بله كذلك، فالألف في كملا ضمير راجع للفطانة والبله تنبُّه باسم الإشارة على أنه فطن وأن غير المحسوس عنده كالمحسوس أو على أنه أبله وأنه لا يدرك إلا المحسوس المشاهد، فالأول كأن تقول في مسألة علم تقدم ذكرها: هذا كذا إشارة إلى أن المخاطب لقوة ذكائه غير المحسوس عنده محسوس مشاهد، والثاني كما إذا قيل لك من عالم البلد وهو مشهور: ذلك فلان إشارة إلى أنه لا يدرك غير المحسوس، ومنه قوله: أولئك آبائي فجئني بمثلهم...

وَلاِدِّعـا الْجَـلاَ ....

يعني أنه يؤتى بالإشارة مكان الضمير لادّعاء المتكلم كمال ظهور معنى المسند إليه عنده حتى صار كالمحسوس بالبصر الذي يشار له باسم الإشارة، والادّعاء المذكور إنما هو علة فاعلية أي فعل بسببها الإظهار المذكور لا غائية بأن فعل لأجلها وعليه من غير باب المسند إليه قول عبد الله بن الدمينة كجهينة:

تعاللت كي أشجى وما بك علة تـريـديـن قتلي قـد ظفـرت بـذلـك

أي بقتلي ولم يقل به وإن كان مقتضى الظاهر لأجل الادّعاء المذكور.

.... وَرُبَّمـا انْجَلَى غَيْـــرَ إِشَـــارَةٍ لِكَـــيْ يُحَصِّـــلاَ
زَيْـــداً لِتَمْكِيـــنٍ وَرَوْمِ الْعَطْـــفِ كَـــذَا دُخُـولُ الـرَّوْعِ دُونَ خُلْـفِ

يعني أن المظهر الموضوع مكان المضمر كثيراً ما يأتي غير اسم الإشارة وذلك

لتحصيل أمور، منها زيادة تمكُّن معنى المسند إليه في ذهن السامع كما أشار له بقوله في التلخيص فلزيادة التمكين، والإضافة فيه بيانية أي الزيادة التي هي التمكين قاله ياسين، نحو: ﴿**الله الصمد**﴾ ولم يقل: هو الصمد الذي هو مقتضى الظاهر لتمكين المعنى المراد من المسند إليه، وسبب التمكين إما أن في ذلك الظاهر تقليل الاحتمال، وإما لأن الظاهر لما وقع غير موقعه كان كحدوث غير متوقع فأثر في النفس تأثيراً بليغاً، وإما لما في الإظهار من الفخامة والتعظيم. قال في الأطول: وفي اختصاصه بغير اسم الإشارة نظر. الفنري: وتنكير أحد مع تعريف الصمد لعلمهم بصمديته بخلاف أحديته اهـ.

قال في الأطول: وعندي أن ترك الإضمار لأنه يتبادر إلى الذهن منه الشأن الذي ذكره آنفاً اهـ.

وتنكير أحد إشارة إلى أن مدلوله وهو الذات المقدسة غير ممكن تعريفها والإحاطة بها، وعليه من غير الباب: ﴿**وبالحق أنزلناه وبالحق نزل**﴾ فالمراد بالحق فيهما السداد والمصلحة فالظاهر وبه نزل لكن عدل عنه للتمكين، وإما على أن المراد بالحق الثاني الأوامر والنواهي فليس مما نحن فيه لأنه لم يتقدم له ذكر.

والثاني من الأمور التي يأتي لها الظاهر مكان المضمر روم العطف، أي طلب المتكلم الرحمة من السامع، ومثال ذلك بيت قيل في معاهد التنصيص لا أعرف قائله:

إلٰهي عبدك العاصي أتاك ... مقراً بالذنوب وقد دعاكا
فإن تغفر فأنت لذاك أهل ... وإن تطرد فمن يرحم سواكا

بسكون ميم يرحم للوزن[1]، لم يقل: أنا العاصي أتيتك لأن في عبدك من استحقاق الرحمة ما ليس في غيره، والعاصي في قوله: أنا العاصي أتيتك بدل من الضمير بدل كل على مذهب الأخفش والجمهور، يأبون إبدال الظاهر من ضمير المخاطب والمتكلم بدل كل للزوم أنقصية البدل من المبدل منه، ولذا يجوز عندهم إن دل على الإحاطة، ومنه قول القائل: أسيرك متضرع إليك مكان أنا أتضرع إليك. والثالث إدخال المتكلم الروع أي الخوف على السامع بسبب ذلك المظهر وكذا يظهر مكان الإضمار

(١) في شرح السيوطي لألفيته «فمن يرجو سواكا»، وفي شرح المرشدي «فمن يرحمْ» وفيه أن قائل البيتين إبراهيم بن أدهم.

لتربية المهابة، والفرق بينه وبين إدخال الروع أن تربية المهابة إدخال الروع بعد وجوده وذلك إدخاله ابتداء. ونقل ياسين عن بعضهم أن المهابة الإجلال، ومثالهما قول الخليفة: أمير المؤمنين يأمرك بكذا مكان أنا آمرك.

تَقْـوِيَـةُ الـدَّاعِـي لِـلامْتِـثَـالِ وَالْوَصْلُ لِلْوَصْفِ وَعِظْمُ الْحَالِ

تقوية مرفوع معطوف هو وما بعده من النكت على دخول الروع بحذف العاطف في الأول، يعني أنه يؤتى بالظاهر مكان الضمير ليفيد الظاهر تقوية الذي يدعو المأمور إلى الامتثال أي الإتيان بالمأمور به، كقول الخليفة: أمير المؤمنين يأمرك بكذا، فذات الخليفة مثلاً داع للمأمور إلى الامتثال ولفظ أمير المؤمنين الدال على السلاطة والتمكُّن من الفعل بالمأمور لو خالف يقوي ذلك الداعي. قال في الأطول: ويمكن أن يكون ـ أي المثال المذكور ـ النكتة فيه إظهار النصفة فإني لا أطلب منك مطاوعتي بل مطاوعة أمير المؤمنين اهـ.

ومن الإظهار مكان الإضمار للتقوية المذكورة لكنه في غير الباب، قوله تعالى: ﴿**فإذا عزمت فتوكل على الله**﴾ فإن كون الآمر هو الله يدعو الرسول ﷺ إلى التوكل، ولفظ الله الدال على كمال القدرة ووجوب الإطاعة وسعة الرحمة واستحقاق تفويض الأمر إليه. يقوي ذلك قوله: والوصل للوصف يعني أنه يأتي الظاهر مكان المضمر للتوصل إلى وصف الظاهر، نحو: عبدك العاصي أتاك، فالعاصي وهو عبدك وإن كان بديله الذي هو أنا العاصي أتيتك فيه وصف أيضاً لأن إعراب العاصي في التركيب الأخير بدل كما تقدم، وهو وصف معنوي إذ المقصود في هذا المقام الوصف المعنوي لا النحوي قاله الفنري. لكن يجوز في النكتة أن تقابلها نكتة أخرى ويكون الكلام المخرج على كل منهما مطابقاً، ومن التوصل إلى الوصف، نحو: ﴿**فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته**﴾ لم يقل: بالله وبي ليتمكن من إجراء الصفات المذكورة عليه ويشعر بأن الذي يجب الإيمان به بعد الإيمان بالله هو الرسول الموصوف بتلك الصفات أنا أو غيري إظهاراً للنصفة وبُعداً عن التعصب. قلت: الظاهر أن المراد بالوصف في هذا المقام الوصف النحوي لأن البدل هنا ممنوع عند الجمهور، كما رأيت.

قوله: وعظم الحال، نحو قول الخليفة: أمير المؤمنين يأمرك بكذا، وعليه قوله تعالى: ﴿**ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا**

الله توّاباً رحيماً﴾ لم يقل: واستغفرت لهم وإن كان مقتضى الظاهر تعظيماً له وفيه أيضاً تقوية الداعي للامتثال والتنبيه على أن من اسمه رسول الله حري بالشفاعة.

وَكَــوْنُــهُ عِـلَّـةَ حُـكْــمٍ نُسِبَــا   إِلَيْــهِ وَالــرَّدِيــفُ فِيــهِ انْـتُـخِبَــا

يعني أنه يؤتى بالظاهر مكان المضمر لبيان علة الحكم، كقوله تعالى: **﴿فبدل الذين ظلموا قولاً غير الذي قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا رجزاً﴾** فكان فأنزلنا عليهم لبيان أن الظلم هو علة الحكم الذي هو إنزال العذاب عليهم بتبديلهم قولهم: حطة. وروي أنهم قالوا: حبة في شعرة، والرجز الطاعون. روي أنهم مات منهم سبعون ألفاً. ولا يقال: إن العلة التبديل كما هو ظاهر الآية لأنا نقول: التبديل جزئية من جزئيات الظلم. قوله: والرديف فيه انتخبا، يعني أن الظاهر الجائي مكان المضمر الأولى أن يكون غير اللفظ المتقدم بل رديفه، فكأنه لم يكن تكراراً بحسب الظاهر، كقوله:

إذا المرء لم يغش الكريهة أوشكت   حبـال الهـوينـا بـالفتـى أن تقطعـا

لم يقل به لتمكين معنى المرء في ذهن السامع مع الإتيان بالمرادف الذي هو الفتى، ولا يقال: إن الفتى غير مرادف للمرء لأن المرء الرجل والفتى الشاب، لأنّا نقول: مرادف له بحسب المعنى المراد منهما هنا بأن يقصد المتكلم بهما نفسه أو يقصد بالكلام العموم، ومنه قوله تعالى: **﴿الحمد لله الذي خلق السمٰوات والأرض﴾** إلى: **﴿يعدلون﴾**.

وَمِنْــهُ نَـقْــلُ غَيْبَــةٍ إِلَــى حُضُــورْ   وَالْعَكْـسُ مُطْلَقـاً وَغَيْـرُ الْجُمْهُـورْ
يَـدْعُـوهُ الالتِفَـاتَ ....

أي ومن خلاف مقتضى الظاهر نقل غيبة أي نقل الكلام عن الغيبة إلى الحضور تكلُّماً كان أم لا، ومنه العكس وهو نقل الكلام عن الحضور إلى الغيبة.

فالأقسام ستة بصورتين لم تذكرا وهما نقل إحدى صورتي الحضور إلى الأخرى.

قوله: مطلقاً أي في الغيبة بأن كانت بضمير الغائب أو بالظاهر لأنه من ألفاظ الغيبة، وفي المنقول عنه أي سواء كان وارداً في الكلام فعدل عنه إلى غيره أو كان مقتضى الظاهر إيراده فعدل عنه. قوله: وغير الجمهور... إلخ، يعني أن غير جمهور علماء المعاني يسمي ما ذكر الالتفات والمراد بالغير السكاكي، وما ذكر هو نقل الكلام

عن أحد الثلاثة إلى غيره سواء كان وارداً في الكلام أو كان مقتضى الظاهر إيراده فعدل عنه، كقوله: تطاول ليلك بالأثمد، بفتح الهمزة وضم الميم، ويروى بكسرهما موضع، فإن السكاكي صرّح بأن في قوله: ليلك التفاتاً لأنه خطاب لنفسه ومقتضى الظاهر ليلي في التكلُّم، والتكلُّم لم يرد في الكلام قبل، واستشهد أيضاً في المفتاح بقوله:

بانت سعاد فأمسى القلب معمودا وأخلفتـك ابنـة الحـر المـواعيـدا

قال: فالتفت كما ترى حيث لم يقل: وأخلفتني. قال السيد: على مذهبه، حيث لا يشترط سبق الطريق الملتفت منه بل يكتفى بمجرد اقتضاء الظاهر التعبير به.

تنبيه: الالتفات من مباحث علم المعاني من حيث إنه متعلق بمعرفة خواص التركيب والإفادة، وكونه بحثاً عن أحوال اللفظ المطابقة لمقتضى الحال، ومن مباحث البيان من حيث إنه من أفراد خلاف مقتضى الظاهر وهو من أفراد الكناية ومن مباحث البديع لأنه من محسنات اللفظ قاله ياسين.

. . . . وَهْوَ اشْتَـهَـرا بِـأَنَّـه التَّـعْبِيـرُ عَـنْ مَـعْنًـى جَـرَى
بِمَنْـهَـجٍ مِـنَ الثَّـلاَثِ بَـعْـدَمـا عُـبِّـرَ عَنْـهُ بِطَـرِيـقٍ فَـاعْلَمَـا

ضمير هو راجع للالتفات يعني أن الالتفات اشتهر بأنه التعبير عن معنى بمنهج، أي طريق من الثلاث: التكلُّم والخطاب والغيبة، بعدما عبّر عنه بطريق آخر منها، بشرط أن يكون التعبير الثاني على خلاف ما يقتضيه الظاهر ويرتقبه السامع، فهذا مذهب الجمهور في الالتفات فلذا قال: اشتهرا، فالالتفات بتفسير الجمهور أخص منه بتفسير السكاكي لأن مثل تطاول ليلك التفات عنده دون الجمهور، فقولنا: بشرط أن يكون التعبير الثاني على خلاف. . . إلخ.

يخرج مثل ﴿وإياك نستعين﴾ و﴿اهدنا﴾ و﴿أنعمت﴾، فإن الالتفات إنما هو في ﴿إياك نعبد﴾ والباقي جار على سابقه وإن كان يصدق على كل منها أنه التعبير عن معنى بطريق بعد التعبير عنه بطريق آخر، لأن المراد بخلاف ما يقتضيه الظاهر هنا ظاهر الكلام لأن المقدم فيما بعد ﴿إياك نعبد﴾ الخطاب لأنه لما خاطب في ﴿إياك نعبد﴾ كان مقتضى الظاهر أن يكون الكلام على طريق الخطاب وهو الذي ينتظره السامع بخلاف ﴿إياك نعبد﴾ فإن ما قبلها سيق للغيبية إذ الظاهر من ألفاظه الغيبة، ولذا صرّح البيضاوي على

وفق إشارة صاحب الكشاف بوجود الالتفات في قوله تعالى: ﴿**وما يدريك لعله يزكى**﴾ فإن العدول فيه عن مقتضى ظاهر الكلام حيث كان سياقه وهو قوله تعالى: ﴿**عبس وتولى أن جاءه الأعمى**﴾ على صيغة الغيبة لا على مقتضى ظاهر المقام فإن مقتضاه الخطاب في الموضعين، ونكتة العدول عن مقتضى الظاهر التعظيم للنبي ﷺ في مقام العتاب بالعدول عن المواجهة في الخطاب اهـ.

قال في المطول: زاد بعضهم أن يكون التعبيران في كلامين، قال: وهو غلط، لأن من آياتنا في قوله تعالى: ﴿**لنريه من آياتنا**﴾ في من قرأه بالياء التفات، وليس من كلام آخر بل هو من متعلقات ليريه ومتمماته.

مثال الالتفات من التكلُّم إلى الخطاب: ﴿**وما لي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون**﴾ مكان أرجع، ولا يقال: ﴿**ترجعون**﴾ ليس خطاباً لنفسه حتى يكون المعبّر عنه واحداً، لأنّا نقول: المتكلم بهذا الكلام هو حبيب بن إسرائيل النجار وكان من أولياء الله تعالى فليس المراد بـ﴿**وما لي لا أعبد**﴾ مفهومه الظاهر بل المراد المخاطبون المعرض بهم، أي: ما لكم لا تعبدون فقد اتّحد المعير عنه لكن أبرز الكلام في معرض المناصحة بنفسه وهو يريد مناصحتهم على سبيل التعريض ليتلطف لهم ويداريهم، والفائدة المخصوصة بهذا الالتفات التعريض والإعلام بأن المراد من أول الكلام المخاطبون، قاله الفنري وغيره. وإلى الغيبة: ﴿**إنا أعطيناك الكوثر فصلِّ لربك**﴾ مكان لنا. ومثاله من الخطاب إلى المتكلم قول علقمة بن عبدة:

طحا بك قلب في الحسان طروب ... بعيد الشباب عصر حان مشيب
يكلفني ليلي وقد شط وليها ... وعادت عواد بيننا وخطوب

فقوله: يكلفني، فيه التفات من الخطاب في: بك، إلى التكلُّم، وفاعل يكلفني ضمير يرجع إلى القلب، وروي تكلفني بالمثناة من فوق فيكون التفاتاً آخر من غيبة القلب إلى خطابه.

ومن الخطاب إلى الغيبة قوله تعالى: ﴿**حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم**﴾ مكان بكم.

ومثال الالتفات من الغيبة إلى التكلُّم قوله تعالى: ﴿**الله الذي يرسل الرياح فتثير**

سحاباً فسقناه﴾ مكان فساقه، وإلى الخطاب قوله تعالى: ﴿**الحمد لله رب العالمين الرحمٰن الرحيم مالك يوم الدين إياك نعبد**﴾.

وَالْـوَجْـهُ أَنَّ النَّـقْـلَ مِـنْ أُسْلُـوب أَحْسَـنُ إِحْـداثـاً لَـدَى الْقُلُـوبِ

أل في الوجه خلف عن الضمير أي ووجهه على حذف مضاف أي وجه حسن الالتفات أن نقل الكلام من أسلوب، أعني إلى أسلوب آخر، أحسن تجديداً وإحداثاً لدى قلوب السامعين، ويزيد في نشاط السامع ويكثر إصغاؤه إليه، كما يزيد نشاط الأكل عند تنوُّع المأكولات، وهذا لا ينطبق على إعادة[1] يكون السامع فيها الله تعالى لتعاليه عن نشاط وإصغاء، فلو ذكر شيء يصح في حقه تعالى كان أحسن. قال ياسين: وقد يقال: إن المراد أن الكلام الالتفاتي أينما وقع صالح لأن يراد به هذه الفائدة بالنظر إليه نفسه مع قطع النظر عن المواضع الخارجية اهـ. هذا هو الوجه العام في كل التفات وقد يختص بعض مواضعه ببعض اللطائف التي لا تتضح إلا لأفراد البلغاء أو المهرة الحُذَّاق في هذا الفن وقليل ما هم ﴿**أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون**﴾ كما في الفاتحة فإن العبد إذا ذكر الحقيق بالحمد عن قلب حاضر يجد ذلك العبد من نفسه محركاً للأفعال[2] على ذلك الحقيق بالحمد، وكلما أجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام قوي ذلك المحرّك عنده، إلى أن يؤول الأمر إلى خاتمة تلك الصفات المفيدة أن ذلك الحقيق بالحمد مالك الأمر كله في يوم الجزاء، فحينئذ يوجب ذلك المحرّك لتناهيه في القوة الإقبال عليه والخطاب بتخصيصه بالعبادة والاستعانة في المهمات.

وَمِنْـهُ أَنْ يُخَـاطِـبَ الْمُخَـاطِـبُ بِغَيْـرِ مَـا يَنْتَظِـرُ الْمُخَـاطَـبُ
فَحَمْلُـهُ عَلَـى خِـلاَفِ مَـا يُـرادْ لأَنَّـهُ أَلْيَـقُ مِنْـه بِـالْمُـرادْ

ولما انجرّ الكلام إلى خلاف مقتضى الظاهر أوردت أقساماً منه وإن لم تكن من باب المسند إليه. قوله: ومنه أي ومن خلاف مقتضى الظاهر أن يخاطب المخاطب بكسر الطاء فيهما بغير ما ينتظر المخاطب بفتح الطاء بسبب حمل المتكلم كلام المخاطب على خلاف ما أراد به المخاطب، وذلك الحمل لأجل أنه ـ أي ذلك الغير ـ أليق أي أولى بالمراد أي بالإرادة والقصد من المعنى الذي أراد المخاطب بفتح الطاء، كما يحكى أن

---

(١) في «ق» إعادة مادة، وفي «م» عبارة.
(٢) كذا بالأصل وقد يكون الصواب للإقبال.

جماعة من الأدباء كانوا في بستان أوان الحصرم فذكر الحجاج، فقال القبعثري: اللهم سوِّد وجهه واقطع عنقه واسقني من دمه، فأخبر الحجاج فأحضر القبعثري فقال: أردت بذلك الحصرم، فقال له الحجاج: لأحملنك على الأدهم ـ يعني القيد ـ فقال القبعثري: مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب. أبرز وعيد الحجاج في معرض الوعد وتلقّاه بغير ما ينتظر بأن حمل الأدهم في كلامه على الفرس وضم إليه الأشهب ليكون قرينة معيّنة لأحد معنيي المشترك تنبيهاً على أن حمل الأدهم على الفرس هو الأولى بأن يقصده الأمير، أي من كان مثل الأمير في الغلبة والتكرُّم والمال فجدير بأن يصفد بضم الياء أي يعطي لا أن يصفد بفتحها أي يقيّد. فقال له الحجاج: إنه لحديد فحمل القبعثري أيضاً الحديد على غير ما أراد الحجاج فقال: لأن يكون حديداً خير من أن يكون بليداً فخلّى سبيله وأحسن إليه، وهذا النوع هو القول بالموجب الآتي في فن البديع. وسماه السكاكي الأسلوب الحكيم أي ذا الحكمة لاشتماله عليها أو لأن صاحبه متصف بالحكمة فسمي باسم صاحبه، فإن قلت: المناسب لأحملن الأدهم عليك لأن القيد يوضع على الرجلين لا العكس، فالجواب أن هذا الاستعمال أمر وضعي أو هو من القلب أو استعارة بالكناية بأن جعل القيد بمنزلة المركوب، ثم أضيف إليه ما هو صفته وهو الحمل على سبيل التخييلية.

تنبيه: اعلم أن صفد وأصفد تعاكسا مع وعد وأوعد. قال البيضاوي في تفسير سورة صَ: إن صفد للقيد وهو ضيّق فناسب أن تقل الحروف الدالة عليه، وأصفد للإعطاء المطلوب منه الكثرة فناسب كثرة حروفه، ووعد للخير والخير سهل فناسب قلّة حروفه وخفة لفظه، وأوعد للشر وهو صعب فناسب ثقل لفظه بكثرة حروفه اهـ.

وَأَنْ يُلَقَّى سَامِعٌ غَيْرَ الْمَرامْ ... لأَنَّهُ أَحَقُّ مِنْهُ بِالْكَلاَمْ
أَوِ الأَهَمَّ ....

أن يلقى عطف على أن يخاطب يعني أن من خلاف مقتضى الظاهر أن يلقى السامع غير مرامه، أي غير ما طلب بسؤاله بتنزيل سؤاله منزلة سؤال آخر فكأنه سأل سؤالاً آخر، وإنما يفعل ذلك لأنه ـ أي ذلك الغير ـ وهو السؤال الذي هو غير سؤاله أحق منه أي من السؤال الوارد بالكلام أي بالسؤال نظراً إلى حال السائل، أو يفعل ذلك لأجل أن هذا السؤال هو الأهم له لأن للسائل سؤالين: أحدهما سأل عنه ولم يجب عنه والآخر لم

يسأل وأجيب عنه وله اهتمام لكن اهتمامه بالثاني أقوى، ولا يقال: الجواب تجب مطابقته للسؤال، لأنّا نقول: الجواب ضربان: جدلي تجب مطابقته وتعليمي يبنى فيه الأمر على حال السائل كالطبيب يبني علاجه على حال المريض دون سؤاله فتجوز المخالفة فيه، وما نحن فيه من هذا القبيل قاله ياسين. فالأول كقوله تعالى: ﴿**يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج**﴾ وفي مبهمات السيوطي السائل معاذ بن جبل وثعلبة بن عنمة بفتح العين المهملة والنون الأنصاري قالا: يا رسول الله، ما بال الهلال يبدو رقيقاً[1] كالخيط ثم يتزايد قليلاً قليلاً حتى يمتلىء ويستوي، ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدأ، ولا يكون على حالة واحدة؟ فنزلت الآية مجيبة لهما ببيان حكمة ذلك الاختلاف وفائدته وهي توقيت الناس بها أمورهم من المزارع والمتاجر، ومحال الديون والصوم وغير ذلك، ومعالم للحج يعرف بها وقته. وإن كان الجواب المطابق للسؤال في الظاهر هو: قل إن سبب ذلك أن نور القمر مستفاد من نور الشمس، فبحسب قرب القمر من الشمس وبُعده تختلف أشكاله في نظر الناظر إليه من العالم السفلي، وإنما أجيبا ببيان الفائدة وهما قد سألا عن السبب تنبيهاً على أن الأليق بحالهم السؤال عن الحكمة والفائدة لا عن السبب، لأنهما لا يطلعان بسهولة على ما هو من دقائق علم الهيئة.

ثم اعلم أن كون ما ذكر من السؤال سؤالاً عن السبب لا الحكمة خفي جداً كما في شرح الكشاف. ومثال الثاني قوله تعالى: ﴿**يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل**﴾ سألوا عن بيان ما ينفق فأجيبوا ببيان المصارف، وللسائل اهتمام بكل منهما لكن اهتمامه ببيان المصرف أقوى لأن النفقة لا يعتدّ بها إلا إذا وقعت موقعها، بخلاف المنفق فإنه يعتد به قليلاً كان أو كثيراً، إذ الصواب أن المراد بالنفقة في الآية التطوُّع. قال في عروس الأفراح: ورد عن ابن عباس أن عمرو بن الجموح رضي الله تعالى عنه جاء إلى رسول الله ﷺ، وعمرو شيخ كبير له مال، فقال: ما ننفق من أموالنا وأين نضعها؟ فنزلت الآية. فعلى هذا ليست الآية مما نحن فيه لأن السائل لم يتلقَّ بغير ما طلب، بل أجيب عن بعض ما سأل عنه اهـ. فقوله: يلقى بتشديد القاف مبنياً للمفعول وسائل نائب عن الفاعل، وغير المرام مفعول ثانٍ ليلقى.

---

(١) كذا في النسختين، والصواب: «دقيقاً» بالدال المهملة كما في شرحي عقود الجمان.

.... وَمَجِي الْمُسْتَقْبَلِ بِالْماضِي مِنْ تَحَقُّقِ الْمُحَصِّلِ

مجيء مرفوع، عطف على: أن يخاطب، أي ومن خلاف مقتضى الظاهر مجيء المعنى المستقبل بلفظ الماضي وذلك من أجل تحقق المستقبل وأنه من الأمور الحاصلة التي حقها أن يعبّر عنها بالماضي، كقوله تعالى: ﴿**ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السمٰوات ومن في الأرض إلا من شاء الله**﴾ بمعنى يفزع.

وَمِنْهُ عَكْسُهُ وَعَنْ مُسْتَقْبَلِ يَجِي وَصْفٌ مُطْلَقاً فَلْتَقْبَلِ

يعني أن من خلاف مقتضى الظاهر مجيء المستقبل بلفظ الماضي وهو التعبير بلفظ المستقبل ليدل على أن ذلك المعنى نصب العين واجب المشاهدة، كقوله تعالى: ﴿**واتبعوا ما تتلو الشياطين**﴾ أي تلت فالتعبير عن المستقبل بالماضي كعكسه من المجاز المرسل والعلاقة المضادة، وقيل: استعارة تبعية، ووجه الشبه في الأول تحقق الوقوع وفي الثاني كونه نصب العين واجب المشاهدة، ولا يقال: المعنى المصدري موجود حقيقة في كل من الماضي والمستقبل، فكيف يستعار أحدهما للآخر؟ لأنّا نقول: فزع الدال على الفزع الواقع في الماضي مستعمل في معنى مجازي وهو الفزع الذي لم يقع، وقِسْ عل ذلك قوله: وعن مستقبل... إلخ، يعني أن الوصف مطلقاً اسم فاعل كان أو اسم مفعول يجيء مكان المستقبل، نحو: ﴿**وإن الدين لواقع**﴾ أي يقع إذا أريد بالدين الجزاء يوم البعث، أما إذا أريد به الجزاء مطلقاً فالله تعالى مجازي العباد في كل وقت فليس من التعبير عن المستقبل باسم الفاعل، ومثله: ﴿**ذلك يوم مجموع له الناس**﴾ أي يجمع الناس لما فيه من الثواب والعقاب والحساب، وجميع ذلك وارد على خلاف مقتضى الظاهر، لأن الوصف حقيقة في الحال مجاز في المستقبل وكذا في الماضي عند الأكثر. واعلم أن معنى قولهم: حقيقة في الحال أي في الحدث المتحقق الحصول بالفعل، وقولهم: مجاز في المستقبل أي في الحدث الغير الحاصل بالفعل بل سيحصل بعد ذلك، فإذا كان متحققاً حاصلاً بالفعل كان الوصف حقيقة لا لأن الزمان حاضر بل لأن الحدث متحقق وإن لزمه حضور الزمان، وفرّق بين الزمان المعتبر في المفهوم كما في الفعل وبين الزمان اللازم للمفهوم كما في الوصف، وإذا لم يكن الحادث حاصلاً بالفعل كان الوصف مجازاً لا لكون الزمان مستقبلاً بل لعدم تحقق الحدوث وحصوله بالفعل في الحال قاله ياسين. وكون التعبير بالوصف عن المستقبل مجازاً صحيح وقد

ذكره في التلخيص من خلاف مقتضى الظاهر وارتضاه المحقق السعد، لكن يرد على الثاني أن صاحب المفتاح صرّح بأن الإخراج لا على مقتضى الظاهر من قبيل الكناية فكيف يصحّ جعله مجازاً والمجاز قسيم الكناية؟ وفي الفنري ما نصه، وأجيب بعد تسليم حصره فيها بأن المقصود مجرد بيان كون ما لم يقع غير موضوع له فصوّره فيما أريد بهما مجازاً وأظهر منه الحال في الذي أريد بهما كناية لتشارك المعنى المجازي والكنائي في كونهما غير موضوع لهما اهـ.

ويرد أيضاً على كون الأمثلة المذكورة من خلاف مقتضى الظاهر أن يكون كل مجاز، كذلك قال الفنري وياسين وليس بظاهر ولم أرَ من أجاب عنه.

وَالْفَـرْدُ وَالْجَمْـعُ وَمَـا قَـدْ ثُـنِّيَـا مَكَـانَ غَيْـرِهِ يَجِـي فَـاقْـتَفِيَـا

فإن التعبير بالمفرد عن خلافه أو بالمثنى أو بالجمع كذلك من خلاف مقتضى الظاهر، وقد ذكر ذلك السيوطي في عقود الجمان شغفاً بما يزيد على التلخيص، وقد جرت عادة القوم بذكر هذه الأقسام مما ذكر في هذا البيت وما بعده هنا، وإن كان أكثرها مجازاً محله علم البيان لأن تداخل العلمين كثير فالمفرد المراد به الاثنان كقوله:

إذا مـا القـارظ الغنـوي[1] آبـا وإنمـا همـا القـارظـان

كما في المثل السائر والمراد به الجمع كقوله:

تداركتما الأحلاف قد ثل عرشها وذبيان قد زلت بأقدامها النعل

أي النعال والمثنى المراد به الواحد، نحو: قفا نبك، ﴿**ألقيا في جهنم**﴾ على أحد الأقوال، والمراد به الجمع، نحو: حنانيك وأخواته، والجمع المراد به المفرد ﴿**رب ارجعون**﴾، والمراد به المثنى ﴿**فقد صغت قلوبكما**﴾، أزج الحواجب عريض المناكب.

وَالانْـتِقَـالُ مِـنْ خِطَـابِ مَـا ذُكِـرْ إِلَـى خِطَـابِ غَيْـرِهِ مِمَّـا شُهِـرْ

يعني أن الانتقال من خطاب المفرد أو المثنى أو الجمع إلى غيره ممّا اشتهر عدّه من خلاف مقتضى الظاهر، فالانتقال من خطاب المفرد إلى خطاب المثنى والجمع ومن

---

(١) كذا في النسختين، والصواب: «العنزي» بعين مهملة ونون مفتوحتين ثم زاي كما في القاموس واللسان.

المثنى إلى الجمع أو المفرد ومن الجمع إلى المفرد أو المثنى أقسامه ثلاثة: فالأول كقوله تعالى: **﴿قالوا أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا وتكون لكما الكبرياء في الأرض﴾**، **﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء﴾**، والثاني كقوله تعالى: **﴿فمن ربكما يا موسى﴾**، **﴿أن تبوآ لقومكما بمصر بيوتاً واجعلوا بيوتكم قبلة﴾**، والثالث كقوله تعالى: **﴿وأقيموا الصلاة وبشِّر المؤمنين﴾**، **﴿يا معشر الجن والإنس إن استطعتم﴾**.. إلى: **﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾**.

قال ياسين: وجه حسن هذه ما ذكر في الالتفات لأنها قريبة منه، والفرق بين ما ذكر في هذا البيت وما ذكر في البيت قبله أن ما ذكر في هذا فيه استعمال كل في معناه، وما ذكر في البيت الأول فيه استعمال كل في غير معناه قاله ياسين.

وَالْقَلْبُ هَلْ يَقْبَلُ مطْلَقاً وَلاَ ... يَقْبَلُ أَوْ أَنَّ اعْتِباراً حَصَلاَ

أي ومن خلاف مقتضى الظاهر القلب، وهو أن يثبت لأحد الجزئين حكم الآخر وعكسه كما في عكس القضية لا مجرد تبديل المكان، كما في: عرضت الناقة على الحوض فإن الناقة والحوض يشتركان في مطلق العرض، إلا أن الحكم الثابت للحوض هو العرض بلا واسطة حرف الجر فيكون معروضاً وللناقة هو العرض بواسطة حرف الجر فتكون معروضاً عليها، وقد قلب ذلك فصار ما حكمه العرض بلا واسطة العرض بالواسطة وبالعكس، وإنما قلنا: إن المثال المذكور مقلوب لأن المعروض عليه ما يكون له إدراك يميل به إلى المعروض أو يرغب عنه، فهذا الذي عليه جماعه منهم الجوهري والكسائي والزمخشري. وفي كتاب التوسعة ليعقوب بن السكيت أن عكس المثال وهو عرضت الحوض على الناقة مقلوب، وقيل: لا قلب في واحد منهما، واختاره أبو حيان، وحملنا الكلام على القلب لأمرين: أحدهما أن يتوقف صحة المعنى على اعتباره كما في المثال المذكور، وقولهم: أدخلت القلنسوة في الرأس والخاتم في الإصبع. والثاني أن يتوقف صحة اللفظ على اعتباره كما إذا وقع في موضع المبتدأ نكرة محضة أو مخصصة وفي موضع الخبر معرفة، كقول القطامي:

قفي قبل التفرُّق يا ضباعا ... ولا يك موقف منك الوداعا

أي لا يك موقف الوداع منك موقفاً، والمراد الدعاء بألا يكون وداع وفراق، فإن

كون المبتدأ نكرة محضة أو مخصصة مع كون الخبر معرفة لم يقع في الجملة الخبرية في كلام العرب بخلاف الإنشائية، نحو: من أبوك؟ فقد جوَّز سيبويه أن يكون من مبتدأ وعند غيره بالعكس.

قوله: هل... إلخ، يعني أن القلب فيه ثلاثة أقوال: هل يقبل مطلقاً، أي تضمن اعتباراً لطيفاً أم لا وهو مذهب السكاكي، قال: لأنه يورث الكلام ملاحة ويشجع عليه كمال البلاغة وأمن اللبس، وقيل: يرد مطلقاً، وإليه أشار بقوله: ولا يقبل والواو بمعنى أو، وقيل: يعتبر إن حصل اعتباراً لطيفاً غير نفس القلب وهذا هو الصواب، كقوله تعالى: ﴿ويوم يعرض الذين كفروا على النار﴾ فالداعي إلى القلب ما تقرر من أن المعروض عليه لا بد أن يكون له إدراك يميل به إلى المعروض، والاعتبار اللطيف في الآية أن الكفّار مقهورون فكأنهم لا اختيار لهم والنار متصرِّفة فيهم، كالمتاع الذي يتصرّف فيه من يعرض عليه، وكذا قول رؤبة:

ومهمـــه مغبـــرة أرجـــاؤه ... كـــأن لـــون أرضـــه سمـــاؤه

أي كأنّ لون أرضه لون سمائه، فالمصراع الأخير من باب القلب والاعتبار اللطيف هو المبالغة في وصف لون السماء بالغبرة حتى صار يشبه به لون الأرض في ذلك لغبرتها مع أن لون الأرض أصل في الغبرة، فقوله: كأن لون أرضه... إلخ، يذكر في علم المعاني من حيث إنه خلاف مقتضى الظاهر ويذكر في علم البيان لأن فيه عكس التشبيه، ومثل في التلخيص لما لم يتضمن اعتباراً لطيفاً بقول القطامي يصف ناقته:

فلمـــا أن جـــرى سمـــن عليهـــا ... كمـــا طينـــت بـــالفـــدن السيـــاعـــا

السمن بكسر السين وفتح الميم والفدن بالتحريك القصر والسياع بكسر السين الطين المخلوط بالتبن أو الطين فقط، والأصل كما طينت الفدن بالسياع، وجواب لما قوله:

أمـــرت بهـــا الـــرجـــال ليـــأخـــذوهـــا ... ونحـــن نظـــن ألا تستطـــاعـــا

والأقرب أن القلب فيه متضمن لاعتبار لطيف هو المبالغة في وصف الناقة بالسمن، لأنه جعل السياع أصلاً والفدن تابعاً له بإدخال الباء عليه، ويلزم منه جعل السمن في الناقة أصلاً والناقة فرعاً والذي لا يتضمن اعتباراً لطيفاً قول قطري بن الفجاءة:

ثم انصرفت وقد أصبيت ولم أصب ... جـــذع البصيـــرة قـــارح الإقـــدام

على أن جذع البصيرة قارح الإقدام حال من الضمير في انصرفت، فالمناسب وصف الرأي والبصيرة بالقروح الذي هو قدم السن ووصف الأقدام في المعارك بالجذوعية، كما يقال: إقدام غِرْوٍ رَأْيُ مجرب، فليس في هذا القلب اعتبار لطيف بل فيه إيهام خلاف المقصود، وقيل: ليس من القلب لأن جذع البصيرة حال من الضمير في أصب، بمعنى ألفى أي لم أوجد بهذه الصفة بل بخلافها جذع الإقدام قارح البصيرة.

أحوال المسند

وَتَرْكُهُ لِمَا مَضَى ....

يعني أن المسند يترك ذكره لما مضى في باب المسند إليه من تخييل العدول إلى أقوى الدليلين إلى غير ذلك مما رأيت، وإنما قال في المسند إليه يحذف وهنا تركه لأن المسند إليه أعظم ركن في الكلام والاحتياج إليه فوق الاحتياج إلى المسند لأنه كالمعروض والخبر كالعارض، فحيث لم يذكر لفظاً فكأنه أتي به لفرط الاحتياج إليه، ثم أسقط لغرض بخلاف المسند إليه فإنه ليس بهذه المثابة فيجوز أن يترك ولا يؤتى به لغرض، ومن تركه قول ضابىء بن الحارث البرجمي بضم الباء والجيم بينهما راء ساكنة نسبة إلى البراجم قوم من تميم:

فمن يك أمسى بالمدينة رحله ... فإني وقيار بها لغريب

الرحل المنزل، والقيار اسم فرس، وقيل: جمل، وقيل: غلام قيار مبتدأ حذف خبره، وقوله: لغريب خبر إن، والمعنى إني لغريب وقيار أيضاً غريب حذف لقصد الاختصار والاحتراز عن العبث في الظاهر مع ضيق المقام بسبب التحسر ومحافظة الوزن، فالبيت لفظه خبر ومعناه التحسر على الغربة والتوجُّع من الكربة، ولا يجوز أن يكون قيار عطفاً على محل اسم إن ولغريب خبر عنهما لامتناع العطف على محل اسم إن قبل مضي الخبر لفظاً أو تقديراً لما فيه من توجُّه عاملين المبتدأ وإن إلى معمول واحد هو الخبر، نحو: إن زيداً وعمرو منطلقان برفع عمرو، وعلى ما ذكرنا من إعراب قيار تكون جملته عطفاً على إن مع اسمها، ويصح أن يكون قيار معطوفاً على محل اسم إن والخبر مقدم تقديراً فيكون العطف بعد مضي الخبر، والسر في تقديم قيار على خبر إن قصد التسوية بينهما في التحسر على الاغتراب، كأنه أثر في غير العاقل إذ لو قيل: إني غريب وقيار لجاز أن يتوهم أن له مزية على قيار في التأثر عن الغربة، لأن ثبوت الحكم أولاً أقوى والإعراب الأول هو الذي قطع به صاحب الكشاف في قوله تعالى: ﴿**إن الذين آمنوا**

والذين هادوا والصابئون﴾ الآية، وقال: الصابئون مبتدأ وهو مع خبره المحذوف جملة معطوفة على جملة إن الذين آمنوا... إلخ، لا محل لها من الإعراب، وفائدة تقدُّم الصابئون التنبيه على أنهم مع كونهم أبيَن المذكورين ضلالاً وأشدهم غيّاً يتاب عليهم إن صح منهم الإيمان والعمل الصالح فما الظن بغيرهم؟ اهـ.

والصابئون بالهمز وبدونه ـ الصابون ـ من صبأ إذا خرج، وهم قوم خرجوا عن اليهودية والنصرانية وعبدوا الملائكة فهم مشركون، ولذلك كانوا أضلّ وقيل غير ذلك.

الفنري: ـ واعلم أن المراد بمن آمن في الآية من صح منهم الإيمان فلا يرد أن المذكور في صدر الآية الذين آمنوا، فكيف يقال: من آمن منهم؟ لأن المراد بما في الصدر المنافقون، وقيل: المراد بالمذكور في الصدر المؤمن على التحقيق وبمن آمن من ثبت على الإيمان ومات عليه اهـ.

ومن شواهده أيضاً:

فيا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا

أي علواً، فالبحر مبتدأ خبره محذوف أي والبحر أيضاً مترع على تقدير التأخير، فلم يلزم العطف قبل تمام المعطوف عليه، ومنها أيضاً قول الأعشى:

إن محلاً وإن مرتحلا وإن في السفر إذ مضوا مهلا

مرتحلاً مصدر ميمي بفتح التاء والحاء والسفر بفتح السين وسكون الفاء جمع مسافر[1] وهو على حذف مضاف أي غيبة السفر، والمهل بالتحريك أي إن لنا في الدنيا حلولاً ولنا عنها إلى الآخرة ارتحالاً، وفي غيبة المسافر أو المسافرين عنها مهل أي طول فلا رجوع لهم إلى الدنيا. ويروى: مثلاً مكان مهلاً، أي: اعتباراً لمن بقي. وفي كتاب سيبويه: وإن في السفر ما مضوا مهلاً، على أن ما مصدرية فحذف المسند، وهو لنا للعدول إلى أقوى الدليلين مع اتّباع الاستعمال لاطراد الحذف، في نحو: إن مالاً وإن ولداً وإن زيداً وإن عمروً. قال عبد القاهر: لو أسقطت لم يحسن الحذف أو لم يجز، فعدم الحسن عند وجود القرينة وعدم الجواز عند نفيها، أو يقال: أو للتخيير في التعبير

---

(١) كذا في النسختين. وفي المصباح: سفر الرجل سفراً من باب ضرب فهو سافر والجمع سَفْر، مثل: راكب وركب وصاحب وصحب.

لأن ما لم يحسن في عرف البلغاء لم يجز عندهم، ومنها قوله تعالى: ﴿**قل لو أنتم تملكون**﴾ تقديره تملكون تملكون فحذف تملك الأول وانفصل الضمير لسقوط ما يتصل به، فالمسند المحذوف هنا فعل للاحتراز عن العبث لوجود المفسر، ومنها قوله تعالى: ﴿**فصبر جميل**﴾ يحتمل الأمرين: حذف المسند أي فصبر **جميل** أجمل، أو حذف المسند إليه أي فأمري صبر **جميل**، ففي الحذف تكثير الفائدة بإمكان حمل الكلام على كل من المعنيين بخلاف ما لو ذكر فإنه يكون نصاً في أحدهما، والصبر الجميل هو الذي لا شكوى فيه إلى الخلق، ورجّح حذف المسند إليه بأنه أكثر وبأن سوق الكلام للمدح بحصول الصبر له والإخبار بأن الصبر الجميل أجمل لا يدل على حصوله له.

. . . . وَقَدْ ذَكَرْ شَرْطِيَّةَ الدَّلِيلِ فِيهِ مَنْ غَبَرْ

يعني أن من غبر أي مضى قد ذكر فيه أي في حذف المسند شرطية الدليل، يعني أن حذفه مشروط بوجود الدليل الدال على المحذوف قاله الجربي. لكن الظاهر هو ما تقدم في حذف المسند إليه من أن المشترط قرينة الحذف، وأما المحذوف فقد تترك القرينة الدالة عليه لتذهب نفس السامع إلى أشياء.

وَذَا كَسُؤْلٍ ثَابِتٍ أَوْ قُدِّرَا نَحْوَ لِيَبْكِ الْمَاهِرُونَ مَنْ قَرَا

قوله: كسؤل. . . إلخ، مثال للدليل، فالسؤل يعني السؤال، ومعنى ثابت ملفوظ به، كان السؤال والجواب ثابتين بالفعل، كما إذا قلت بالفعل: من عندك؟ فقيل لك: زيد، أو مفروضين كقوله تعالى: ﴿**ولئن سألتهم من خلق السمٰوات والأرض ليقولن الله**﴾ أي خلقهن الله لأن القضية هنا لا تستدعي الوقوع ولا عدمه. وقال في عروس الأفراح: اختار والدي في جواب الاستفهام نحو زيد، في جواب من عندك؟ أنه مفرد لا مركب ولا يقدر له مبتدأ ولا خبر، بل بمنزلة حيوان ناطق في جواب ما الإنسان؟ وهو حد يفيد التصوُّر فقط، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿**ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله**﴾ وجاء في الآية الأخرى: ﴿**خلقهن العزيز العليم**﴾ وهذا ابتداء كلام ليس جواباً بل متضمن للجواب بخلاف الآية الأولى، وإنما رفع لأنه لما لم يكن ما يعمل فيه أعطي حركة الرفع لتجرده اهـ.

وقد يكون السؤال عن المسند المحذوف مقدراً، وإليه أشار بقوله: أو قدرا،

نحو: لِيُبْك الماهرون من قرا، ليبك مجزوم باللام مبني للمفعول والماهرون نائبه، فكأنه قيل: من يبكيهم؟ فقال: يبكيهم من قرا. فـ: من في: من قرا فاعل فعل محذوف دل عليه ذلك السؤال المقدر، ومثله:

ليبـك يـزيـد ضـارع لخصـومـة ومختبـط ممـا تطيـح الطـوائـح
والضـارع الـذليـل ....

وَالْفَـضْـلُ مِـنْ تِكْـرَارِ الإِسْنَـادِ وَقَـعْ وَنَـيْـلِ مَـا لَـيْـسَ بِنَـيْلِـهِ طَـمَـعْ

يعني أن فضل نحو لِيُبك بالبناء للمفعول على خلافه وهو بناء لَيَبك للفاعل، ويكون يزيد مفعولاً، وضارع فاعلاً له كائن ذلك الفضل من أجل تكرار الإسناد إذ قد أسند الفعل إجمالاً ثم تفصيلاً، لأنه لما بناه للمفعول علم أن له باكياً يسند إليه البكاء لكنه مجمل، فلما قال: ضارع أي يبكيه ضارع أسنده إلى مفصل، ولا شك أن الإسناد مرتين أوكد وأن الإجمال ثم التفصيل أوقع في النفس وله الفضل على خلافه أيضاً من أجل أن فيه نيل ما لا طمع في نيله ليكون معرفة الفاعل كحصول نعمة غير مترقبة، لأن أول الكلام غير مطمع في ذكره لأنه إذا بني للمفعول انقطع طمع السامع عن معرفة الباكي وفي خلافه يطمع في ذكر الفاعل والرزق المسوق من حيث لا يحتسب ألذ.

وَالْـغَـيْـرُ ذُو تَشَـوّقٍ وَإِنْ عُلِـمْ فِيـهِ اهْتِمَـامٌ وَمِـنَ الْحَـذْفِ سَلِـمْ

يعني أن الغير وهو بناء ليبك للفاعل ونصب يزيد ورفع ضارع فاعلاً للظاهر لا للمقدر يفضل من وجوه، ففي كل من التركيبين جهات ترجيح فللبليغ أن يراعي ترجيح هذا دون ذلك وأن يعكس كما هو مخير بين الكلام البليغ والأبلغ، فمن تلك الوجوه التشويق إلى الفاعل بتقديم المفعول لأن أول الكلام مطمع في ذكره وحصول المشتاق أوقع وأعز، ومنها الاهتمام بالمفعول فإن تقديمه على الفاعل يوهم أن الاهتمام به فوق الاهتمام بالفاعل ومنها السلامة من الحذف وما سلم من الحذف أولى.

أَفْـرِدْ لِغَـيْـرِ السَّبَـبِـيِّ مَـعْ سَلْـبِ تَـقْـوِيَـةِ النِّسْبَـةِ بِـالْمَـرَكَّـبِ

هذا شروع في جعله مفرداً، يعني أن المسند يكون مفرداً إذا كان غير سببي مع سلب أي عدم إفادة تقوية النسبة التي هي ثبوت المسند للمسند إليه بنفس المركب أي الكلام، فسبب كونه جملة أحد الأمرين كونه سببياً وكونه مفيداً للتقوي وسبب الإفراد انتفاؤهما جميعاً فيدخل ما يفيد التقوي لكن لا بنفس التركيب بل بالتكرير، نحو: عرفت

عرفت أو بحرف التوكيد ونحو ذلك، وإنما لم يقل مع عدم قصد تقوية.. إلخ، ليشمل صورة التخصيص، نحو: أنا سعيت في حاجتك ورجل جاءني وما أنت قلت هذا، فعدم إفادة التقوي أعم من عدم قصد التقوي، والمراد بالسببي هنا جملة علقت على مبتدأ بعائد غير مسند إليه في تلك الجملة فخرج عنه المسند، في نحو: زيد قائم أبوه، لأنه مفرد كما تقدم، وزيد قام وزيد هو قائم، لأن العائد فيهما مسند إليه، نحو: ﴿**قل هو الله أحد**﴾، لأن تعليقها على المبتدأ ليس بعائد ودخل فيه زيد أبوه قائم وزيد قام أبوه وزيد مررت به وزيد ضرب عمروٌ في داره وزيد ضربته ونحو ذلك. ولا يقال: الجملة الواقعة خبر ضمير الشأن، نحو: ﴿**قل هو الله أحد**﴾ غير سببي ولا مفيد للتقوي فيدخل في ضابط الإفراد مع أنه جملة، لأنّا نقول: هو مفرد معنى لكونه عبارة عن المبتدأ ولهذا لا يحتاج إلى الضمير.

وَذِكْـرُهُ لِمَـا مَضَـى أَوْ أَنْ يُـرَى فِعْـلاً أَوِ اسْمـاً فَيُفِيـدُ مَـا تَـرَى

يعني أنه يذكر لما مضى في ذكر المسند إليه من أن الذكر هو الأصل ولا مقتضى للحذف، نحو: زيد قائم، ومن الاحتياط لضعف التعويل على القرينة، نحو: ﴿**ولئن سألتهم من خلق السمٰوات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم**﴾، ومن التعريض بغباوة السامع، نحو: محمد نبيّنا، جواب من قال: من نبيّكم؟ ومنه قوله تعالى: ﴿**بل فعله كبيرهم**﴾ بعد قوله: ﴿**أنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم**﴾ إلى غير ذلك، وكذا يذكر لأن يرى أي يعلم اسماً أو فعلاً فيفيد ما ترى من معانيهما في البيت الذي بعده.

فَـالإِسْـمُ لِلثُّبُـوتِ وَالإِدْمَـانِ وَالْفِعْـلُ للتَّـقْيِـيـدِ بِـالـزَّمَـانِ

أي يكون المسند اسماً ليدل على الثبوت والدوام، أما الثبوت والمراد به تحقق المحمول للموضوع فبحسب الوضع، وأما الدوام فبالقرائن الخارجية لا بحسب الوضع، والثبوت والدوام يقصدان لأغراض تتعلق بهما كالمبالغة في المدح والذم أو للاحتراز عن أن يطّلع السامع على وقت وقوع المسند إلى غير ذلك مما يناسبه الثبوت والدوام، أما المدح فكقوله:

لا يألف الدرهم المضروب صرّتنا لكن يمر عليها وهو منطلق

يعني أن الانطلاق من الصرّة ثابت للدرهم دائماً، ولو قال: وهو ينطلق أفاد تجدُّد الانطلاق المفيد سبق الاستقرار المنافي لغرضه إذ غرضه الوصف بغاية الجود.

واعلم أن المراد بالاسم هنا ما يشمل الصفة وغيرها، وما تقرر من إفادة الاسم الثبوت من غير تعرض لحدوث ولا دوام هو ما اقتضاه كلام عبد القاهر والسكاكي، ويوافقه جعل الميداني الصفة المشبهة مندرجة في اسم الفاعل لأنه ظاهر في أنها اسم فاعل عند القوم لا يدل على الحدوث، ويؤيده فرق النحاة بين الفعل والاسم المشتق بدلالة الفعل على الزمان بجوهره، ودلالة المشتق عليه بواسطة أن الحدث لا بد له من زمان فلا يدل الاسم على الحدوث المستفاد من الزمان بجوهره أي لفظه. قال ياسين: وحينئذ لا يعتد بما ذكره ابن الحاجب من دلالة اسم الفاعل على الحدوث دون الصفة المشبهة، ثم قال: فإن قلت: فرق النحاة برمّتهم بين حسن وحاسن وضيّق وضائق، يقوي جانبه. قلت: لا، وذلك لأن اسم الفاعل لما كان جارياً في اللفظ على الفعل جاز أن يقصد به الحدوث بمعونة القرائن، وهل حقيقة أو مجاز محل نظر دون الصفة المشبهة إذ لا يقصد بها وضعاً إلا مجرد الثبوت أو الدوام معه باقتضاء المقام، ومثله للسيد المحقق. وقال الأستاذ الصفوي: يحتمل أن ابن الحاجب والشيخين مختلفون في فهم معناه وأن أحد الفريقين بيّن معناه الوضعي والآخر الاستعمالي اهـ.

لكن التحقيق أن اسم الفاعل إذا استعمل في المستقبل مجازٌ كما تقدم قوله: والفعل للتقييد بالزمان أي يكون المسند فعلاً لتقييده بأحد الأزمنة الثلاثة: الماضي وهو الزمان المتقدم على الزمان الذي أنت فيه، والمستقبل هو الزمان المتأخر وجوده والحال وهو أجزاء من أواخر الماضي وأوائل المستقبل متعاقبة من غير مهلة وتراخٍ، كما يقال: زيد يصلي والحال أن بعض صلاته ماضٍ وبعضها باقٍ، وتعيين مقدار الحال مفوض إلى العرف بحسب الأفعال ولا يتعين له مقدار مخصوص، فإنه يقال: زيد يأكل ويمشي ويحج ويكتب القرآن ويعد كل ذلك حالاً، ولا شك في اختلاف مقادير أزمنتها وهذا على مذهب المتكلمين القائلين: إن الزمان موهوم محض لا وجود له، وأما عند الحكماء القائلين: إن الزمان موجود متصل فالحال عندهم وهو الآن أي الوقت الحاضر عرض موجود حال في زمن موجود لا جزء منه، وما ذكر من تفسير الحال لا يستقيم في ابتداء الزمان ولا في انتهائه إلا أن يقال: الوقوع في الأجزاء المذكورة ولو في واحد منها وقوع في الحال.

مَـــعَ اخْتِصَـــارٍ وَمَـــعَ التَّجَـــدُّدِ   وَهْـوَ الْحُصُـولُ بَـعْـدَمـا تَـفَـقُّـدِ

يعني أن المسند يكون فعلاً لتقييد المسند بأحد الأزمنة مع اختصار، لأن الفعل يدل بصيغته على أحد الأزمنة من غير احتياج إلى قرينة، بخلاف الاسم فإنما يدل عليه بقرينة خارجة، نحو: زيد قائم الآن أو أمس أو غداً ولا يقال: اسم الفاعل حقيقة في الحدث الحالي ومن لازم كونه حقيقة فيه دلالته على الزمن الحالي فلا يحتاج في الدلالة عليه إلى قرينة، لأن المراد يحتاج لقرينة في الدلالة عليه صريحاً لا في مطلق الدلالة ويؤتى بالمسند فعلاً لما ذكر مع إفادة التجدد، لأنه لما كان الزمان الذي هو كم غير قار الذات، أي لا تجتمع أجزاؤه في الوجود، جزءاً من مفهوم الفعل كان الفعل مع إفادة التقييد بأحد الأزمنة مفيداً للتجدد إذ لم يقصد بالفعل مجرد اقتران الحدث بالزمان بل حدوثه فيه، وأشار إلى تفسير التجدد بقوله: وهو الحصول. . . إلخ، أي بعد العدم فالتجدد بهذا المعنى هو اللازم لمعنى الفعل بحسب الوضع، وأما التجدد بمعنى التقضي شيئاً فشيئاً فغير لازم له ولا معتبر في مفهومه حتى إذا أريد وجبت القرينة له، كقول طريف بن تميم العنبري:

أو كلمـــا وردت عكـــاظ قبيلـــة بعثـــوا إلـــى عـــريفهـــم يتـــوسّـــم

الهمزة للتقرير، والواو للعطف على مقدر. تقديره: حضروا وبعثوا، وكلما ظرف العامل فيه بعثوا، وعريف القوم القائم بأمرهم، ومعنى يتوسّم يتأمل الوجوه يحدث منه ذلك التأمل مرة بعد مرة، فالقرينة على هذا التكرر هو أن الشاعر في بيان فخر نفسه فالمقصود بالمضارع الدلالة على كثرة فضائله، والمعنى أن لي على كل قبيلة جناية فمتى وردوا عكاظ طلبني القيِّم بأمرهم ليعرفني في الحرب بعد ذلك، لأن عكاظ كانت سوقاً للعرب يقيمونها من أول ذي القعدة إلى مضي عشرين منه، وكانت فرسان العرب إذا كانت أيام عكاظ وأمن بعضهم من بعض، لأنها في هذا الشهر الحرام، تقنَّعوا كي لا يعرفوا، وكان طريف المذكور لا يتقنَّع.

تَـقْيِـيـدُ كَـالْفِعْـلِ بِكَـالْمَفْعُـولِ يَجِـيءُ مِـنْ تَـرْبِيَّـةِ الْمَحْصُـولِ

يعني أن تقييد المسند الفعل وما يشبه الفعل من اسم الفاعل واسم المفعول ونحوهما بكالمفعول يكون من أجل قصد تربية الفائدة أي تكثيرها، لأن ازدياد التقييد يوجب ازدياد الخصوص وهو يوجب ازدياد البُعد الموجب لتقوية الفائدة كما مرّ في مقام تعريف المسند إليه، فالمفعول المراد به المفعول المطلق أو به أو فيه أو له أو معه ويشبهه

الحال والتمييز والاستثناء. قال ياسين: إن قلت: هذا يشكل في المفعول به لأن الفعل المتعدي يتوقف تعقله على تعقل المفعول به، فالتقييد به لأصل الفائدة لا لتربيتها وأي فرق بينه وبين الفاعل، فإن تعقله يتوقف على تعقل كل منهما، قلت: الفعل المتعدي يتوقف تعقله على تعقل مفعول ما، وهو معقول لكل أحد لا على تعقل مخصوص، بخلاف الفاعل فإن تعقل الفعل يقتضي تعقل خصوصه لأنه اعتبر في مفهومه النسبة إلى الفاعل الخاص اهـ.

ولا يخفى أن تقييد المسند بمفعول ونحوه هو من مباحث متعلقات الفعل، وإنما بحث عنه هنا استطراداً.

وَقَيَّدُوا بِكَانَ مَا هُو الْخَبَرْ ....

لما كان هنا مظنة سؤال وهو أن خبر كان شبه المفعول وتقييد كان به ليس للتربية إذ لا فائدة بدونه بيَّن أنه مستثنى من هذا الحكم فقال: وقيدوا... إلخ، فالخبر في نحو: كان زيد منطلقاً، مقيد بكان وليس كان مقيداً بالمنطلق لأن منطلقاً هو المسند لأنه الدال على الحدث إذ المسند إنما هو الحدث، بخلاف كان فإنه إنما يدل على الزمن دون الحدث كما قال السيد وغيره، فكما إذا قلت: زيد منطلق في الزمن الماضي بمعنى كان، هو قولك: في الزمن الماضي، وهذا خلاف ما اختاره الرضي من دلالة كان على الحدث وأنها مسندة لزيد، حتى إن معنى كان زيد شيء حصل لزيد، وقوله بعد: منطلقاً تفصيل وتبيين لذلك الشيء وما اختاره الرضي اختاره ابن مالك وأيَّده بعشرة أمور أقواها مجيء المصدر، نحو: وكونك إياه عليك يسير.

.... **وَتَرْكُهُ لِمَانِعٍ مِنْهَا ظَهَرْ**

كَالْجَهْلِ بِالْقَيْدِ ....

يعني أن التقييد المذكور يترك لمانع من تربية الفائدة وذلك المانع كالجهل بالمقيدات، مثل أن يعلم أن زيداً ضرب ولا يعلم من ضرب ولا أين ضرب ولا متى ضرب ولا لِمَ ضرب ولا كيف ضرب إلى غير ذلك.

.... **وَمَعْنًى قَدْ عَرَضْ** **وَنَيْلِ فُرْصَةٍ وَلَفْظِي الْغَرَضْ**

يعني أن ترك التقييد لمانع كما يكون للجهل بالقيد يعرض ويكون لغرض معنوي

أو لفظي، فالأول كخوف فوات الفرصة أو قصد ألا يطّلع المخاطب ولا غيره على زمان الفعل أو مكانه أو غير ذلك لأغراض تتعلق به، أو خوف أن يتصور المخاطب أن المتكلم مكثار، والثاني كإصلاح النظم والسجع.

قَيِّدْهُ بِالشَّرْطِ لِمُقْتَضَى زُكِنْ ... فِي النَّحْوِ ....

والأحسن أن يقدم هذا على ترك التقييد لتجري القيود على سنن واحد مع أن التقييد بالشرط في قوة المفعول فيه، لأن قولك: إن جئتني أكرمتك بمنزلة أكرمك وقت مجيئك إياي كما قاله السعد، والضمير في قيده للمسند من الفعل وما يشبهه، يعني أن المسند يقيد بالشرط لأجل حال يقتضي تقييده به، وذلك الحال لا يعرف إلا بمعرفة ما بين أدوات الشرط من تفصيل معانيها في أصل الوضع حتى يعرف منها أية حالة يقيد فيها بإن، وأية حالة يقيد فيها الفعل بإذا، وكذا البواقي، وذلك التفصيل مبين في علم النحو وإن لم يكن بيانه في النحو من مسائله، والمراد بالشرط في قولنا: إن المسند يقيد بالشرط الجملة الشرطية دون الجواب، والمراد به في قولنا: أدوات الشرط عقدة السببية والمسببية ويطلق الشرط أيضاً على فعل الشرط فقط وعلى نفس أداة الشرط.

واعلم أن التقييد في مثل قولك: إن كان زيد أباً لعمرو فأنا أخ له، ليس للفعل ولا لشبهه بل للنسبة، فالشرط فيه قيد للجزاء لا للمسند والحال المقتضية تقييد الفعل بالشرط هي تعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخرى، إما في الماضي كما في لو وإما في الاستقبال إما مع الجزم كما إذا أوقع الشك، كما في إن وغير ما ذكر من أدوات الشرط.

واعلم أن الجزاء إن كان خبراً فالجملة الشرطية خبرية، نحو: إن جئتني أكرمك لأن المعنى أكرمك وقت مجيئك إياي، وإن كان إنشائياً فإنشائية، نحو: إن جاء زيد فأكرمه، وأما نفس الشرط فقد أخرجته الأداة عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب لأنه ليس كلاماً، وأما نحو: إن ضربتك تضربني، فلا يقال على ما ذكرتم يكون الجزاء خبراً مع أن الجملة الشرطية إنشائية، لأنّا نقول: حرف الاستفهام داخل في المعنى على الجزاء فليس بخبر كما صرّح به الرضي، وما يقال من أن كلاً من الشرط والجزاء خارج عن الخبرية أعني احتمال الصدق والكذب وإنما الخبر هو مجموع الشرط والجزاء المحكوم فيه بلزوم الثاني للأول فإنما هو اعتبار أهل المنطق، فمفهوم قولك: إن كانت الشمس

طالعة فالنهار موجود عند أهل العربية، الحكم بوجود النهار في كل وقت من أوقات طلوع الشمس فالمحكوم عليه هو النهار والمحكوم به هو الوجود، ومفهومه عند أهل الميزان لزوم وجود النهار لطلوع الشمس فالمحكوم عليه هو طلوع الشمس والمحكوم به وجود النهار، فعلى هذا إن كان ارتباط المسند بالشرط صحيحاً يصدق الكلام ولو لم يقع واحد منهما، فقولك: إن حفظت التوراة في يوم أعطيك ألفاً صادق، وإن استحال حفظ التوراة في يوم إذا صح الربط بين الحفظ والإعطاء، ويلزم من انتفاء الحفظ انتفاء الإعطاء. وعند أهل العربية أن المسند مقيد بالشرط فيكون معنى قولنا: إن حفظت... إلخ، الإخبار بإعطاء ألف وأنه يقع يوم حفظها ويلزم على ذلك كذبه، لأن حفظها في يوم كاذب والكلام يكذب بكذب أجزائه، فالخبر إذاً قيد حكمه بزمان أو قيد آخر كان صدقه بتحقيق حكمه في ذلك الزمان أو مع القيد وكذبه بعدمه فيه أو معه، وإنما قلنا باستحالة حفظ التوراة في يوم لأنها وقر سبعين بعيراً ولم يقرأها كلها إلا أربعة: موسى ويوشع وعزير وعيسى عليهم السلام قاله في الخميس. وادّعى السيد أن مذهب أهل العربية كمذهب أهل الميزان وهو باطل[1] بتصريح السيرافي والرضي وغيرهما من محققي العربية، وقد اتفق علماء البلاغة كصاحب المفتاح وصاحب التبيان والغزويني وغيرهم على جعل الشرط قيداً للجزاء كسائر القيود وكفى بهم قدوة، ويؤيد التفرقة اختيار أبي حنيفة مذهب أهل الميزان واختيار الشافعي مذهب أهل العربية ويبنى على مذهبيهما ما محله أصول الفقه.

.... **وَانْظُرْ فِي إِذا وَلَوْ وَإِنْ**

أي لتنظر أيها الباحث في علم المعاني في إن وإذا ولو لكثرة مباحثها الشريفة المهملة في علم النحو.

إِذَا وَإِنْ للشَّرْطِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ ... وَالْجَزْمُ أَصْلٌ فِي مَفَادِ الأَوَّلِ

يعني أن إذا وإن للشرط في الاستقبال أي لتعليق حصول مضمون الجزاء على حصول مضمون الشرط في الاستقبال، وليس قوله: في الاستقبال ظرفاً للتعليق لأنه في الحال بل لحصول مضمون المعلق وهو الشرط، ويلزم استقبال حصول مضمون الجزاء

(١) في «م» مردود.

لأن الحصول المعلق بحصول أمر في المستقبل يلزم أن يكون مستقبلاً. قوله: والجزم... إلخ، يعني أن الجزم بوقوع الشرط هو الأصل في مفاد الأول أي مدلول شرط إذا، ومعنى الأصالة أنه حقيقة إذا اللغوية.

وَالشَّكُّ فِي كَإِنْ فَكَانَ مَا نَزَرْ لَهَا ....

يعني أن الشك في وقوع الشرط هو الأصل في إن وغيرها من أدوات الشرط الجازمة، فلا تستعمل إلا في المعاني المشكوكة لا المجزومة ولا المستحيلة إلا لنكتة وكون بقية الأدوات كإن، ذكره الجافي تبعاً للرضي فتلخص أن إن وأخواتها[1] يشتركن في عدم الدخول على المستحيل إلا لنكتة، نحو: ﴿**قل إن كان للرحمٰن ولد**﴾ وتنفرد إن وأخواتها بالمشكوك والموهوم وتنفرد إذا بالمجزوم به وهل تدخل على المظنون خلاف. قال ياسين: ومحصل كلام السيد أن المراد بالمجزوم به الراجح ولو مظنوناً اهـ.

فلا تستعمل إن وأخواتها في كلام الله تعالى على الأصل.

قوله: فكان ما نزر لها، نزر ككرم بمعنى قل والمعنى فبسبب أن أصل إن الشك، كان الحكم القليل الوقوع موقعاً لها وكذا أخواتها، والنادر الوقوع غير مقطوع به غالباً وقد يقطع به[2] كيوم القيامة.

.... **وَلَفْظُ ذِي الْمُضِيِّ قَدْ كَثُرْ**

مَعَ إِذَا ....

أي ولأجل أن أصل إذا الجزم كثر لفظ الماضي مع إذا، لأن الماضي أقرب إلى القطع بالوقوع نظراً إلى لفظه الموضوع لتحقق الوقوع وإن لم يدل على ذلك بالنظر إلى ما يصيره في معنى الاستقبال كإذا، كقوله تعالى: ﴿**فإذا جاءتهم الحسنة**﴾ إلى: ﴿**يطيروا بموسى**﴾ فالحسنة كالخصب والرخاء، والسيئة كالجدب والبلاء جاء[3] في جانب الحسنة بلفظ الماضي مع إذا، لأن المراد الحسنة المطلقة أي من أي نوع كانت من خصب أو غيره ولم يرد به نوع من الحسنة...[4] ولهذا عرفت الحسنة تعريف الجنس أي الحقيقة

---

(١) في «م» وإذا.
(٢) في «م» بوقوعه.
(٣) في «م» جيء.
(٤) في «ق» كلمة غير واضحة بين لفظ «الحسنة» ولفظ «ولهذا» وهي ملحقة بالهامش.

لا الاستغراق وإن كان تعريف الجنس يطلق عليهما، ووقوع الجنس كالواجب لكثرته بخلاف نوع الحسنة فإنه لا يكثر كثرة جنسها، وجيء في جانب السيئة بلفظ المضارع مع إن لما ذكر، والسيئة نادرة بالنسبة للحسنة المطلقة ولهذا نكِّرت ليدل على التقليل لأن قلّة الشيء في نفسه تناسب قلّة وقوعه، والمراد بتعريف الجنس تعريف الجنس العهدي بأن يكون المراد تعريف الحقيقة في ضمن فرد ما والأفراد توصف بالمجيء، وليس المراد به الجنس الذي هو نفس الماهية إذ لا توصف بالمجيء وإنما أوردوا آية من كلام الله تعالى تحقيقاً وتوضيحاً لاستعمال إذا في المقطوع وإن في المحتمل، والمراد بالقطع والاحتمال بالنظر إلى حال الشيء في نفسه وفرض الكلام على لسان من يجوز عليه الشك والتردد، وإلا فبالنظر إلى علم الله تعالى ليس إلا العلم بالوقوع أو اللاوقوع، وما ذكر من أن تعريف الحسنة للجنس هو رأي صاحب التلخيص وقد جعله صاحب المفتاح للعهد أو للجنس. قال في المطول: ومعنى كونها معهودة أنها عبارة عن قصة معينة من الحسنة وهي الخصب والرخاء، ومعنى كونها مطلقة أن المراد بها مطلق الخصب والرخاء من غير تعيين بعض اهـ.

وما قاله صاحب المفتاح من الاحتمال الأول، قال: إنه أقضى لحق البلاغة لكونه أدل على فضل الله وعنايته حيث جعل الحسنة المعهودة التي حقها أن يشك في وقوعها كثيرة الوقوع قطعية الحصول، مع جعل السيئة القليلة غير قطعية الحصول، وأما قوله تعالى: ﴿**فإذا مسَّ الإنسان ضر دعانا**﴾ بلفظ الماضي مع النكرة، وقوله: ﴿**وإذا مسَّه الشر فذو دعاء عريض**﴾ بالماضي مع المعرفة، فالأول بالنظر إلى الإنسان المستحق لكل ضرر لبُعده عن الحق وارتكابه[1] الضلالات فنبَّه بإذا، والماضي على أن إمساس قدر يسير من الضرر له في حكم المقطوع به، أما الثاني فضمير مسَّه فيه للإنسان المعرض المتكبر المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿**وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه**﴾ فنبَّه بإذا والماضي على أن ابتلاء مثل هذا الإنسان بالشر يجب أن يكون مقطوعاً به.

..... وَقَدْ يَفِي فِي الْجَزْمِ إنْ لِفَقْدِ جَزْمٍ مِنْ مُخَاطَبٍ يَعِنْ

يعني أنَّ إنْ قد يخالف فيها الأصل فتستعمل في مقام الجزم بوقوع الشرط إذا فقد جزم المخاطب بوقوع الشرط أو بلا وقوعه، كقولك لمن يشك في صدقك: إن صدقت فماذا تفعل؟ فتجري الكلام على سنن ما عنده وإن كنت جازماً بصدقك.

---

(١) في «م» وارتكاب.

وَجَعْلُ غَيْرِ جَاهِلٍ كَالجَاهِلِ لِسِمَةِ الْجَهْلِ أَوِ التَّجَاهُلِ

يعني أن إن قد تستعمل أيضاً في مقام جزم المخاطب بوقوع الشرط لاقتضاء المقام ذلك، وهذا إخراج على غير مقتضى الظاهر كأن ينزل المتكلم المخاطب العالم بوقوع الشرط منزلة الجاهل لظهور سمة الجهل عليه، كقولك لمن يؤذي أباه: إن كان أباك فلا تؤذه، مع علمه بأنه أبوه لأنه لما آذاه فكأنه لا يعلم أنه أبوه فمثل[1] بهذا في التلخيص وأقرّه شارحه، لكن بحث فيه الحفيد بأن علم المخاطب أو جهله لا مدخل له في إن بل عدم جزم المتكلم، اللهمّ إلاّ أن يقال هذا على التجوُّز، وعدم صحة اعتبار المتكلم على الحقيقة اهـ.

فغير الجاهل الذي جعل كالجاهل هو المخاطب كما رأيت، لكن الأولى أن يكون المتكلم. قال ياسين والفنري: لك أن تعتبر في هذه الصورة تنزيل المتكلم نفسه منزلة الشاكّ، لأن فعله من إيذائه كأنه أوقعه في الشك، وفي هذا الاعتبار ملاحظة المتكلم كما هو الأصل في إن اهـ.

قوله: أو التجاهل يعني أن إن تستعمل في مقام جزم المتكلم بوقوع الشرط لإظهار الجهل لاقتضاء المقام له، كما إذا سئل العبد عن سيده هل هو في الدار وهو يعلم أنه فيها، فيقول: إن كان فيها أخبرك، فيتجاهل خوفاً من السيد.

كَذَا لِتَغْلِيبِ.......... ....

يعني أنه يستعمل إن في الجزم للتغليب أي تغليب المشكوك في اتصافه بالشرط على المقطوع باتصافه به، كقوله تعالى: ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا﴾ غلب المشكوك في ارتيابهم على المقطوع بارتيابهم، وحقيقة التغليب أن تعم كلاًّ من الصنفين بلفظ أحدهما، كقولك: الزيدون والهندات خرجوا، فالواو عمت الزيدين والهندات تغليباً للمذكر. قال في المطول: وجميع باب التغليب من المجاز لأن اللفظ لم يستعمل فيما وضع له لأن القانتين في قوله تعالى: ﴿وكانت من القانتين﴾ موضوع للذكور الموصوفين بالقنوت فإطلاقه على الذكور والإناث إطلاق على غير ما وضع له، فهو مجاز لغوي وعلاقته المناسبة أو الاختلاط أي المصاحبة أو المشابهة. قال ياسين: وكلها ترجع إلى

---

(١) في «ق» فمثل هذا، وفي «م» مثل بهذا.

المجاورة وقرينة هذا المجاز تختلف بحسب المقامات ومنها الاستحالة كما في القمرين اهـ.

لا يخفى أن في التغليب جمعاً بين الحقيقة والمجاز. وأجاب السيد في حاشية الكشاف بأن الجمع الممتنع إذا كان كل منهما مراداً باللفظ لا إن أريد عمومهما كما في التغليب لارتباط يجعلهما معنى واحداً، والتغليب يكون لنكت منها الخفة كالعمرين في الشيخين رضي الله تعالى عنهما وأرضاهما، ومنها التذكير، نحو: القمرين في الشمس والقمر، وإذا تعارض التذكير والخفة رجّح التذكير كما في القمرين فإن الشمس مؤنث لكنها أخف لأجل السكون، ومنها الكثرة بأن ينسب إلى الجمع وصف مختص بالأكثر، كقوله تعالى حكاية عن قوم شعيب: **﴿لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملّتنا﴾** أُدخل شعيب في العود تغليباً مع أنه لم يكن في ملّتهم حتى يعود إليها وإنما كان في ملّتهم أتباعه، وكذا تغليب الجنس الكثير الأفراد على فرد من غيره، كقوله تعالى: **﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا﴾** الآية. ومنها الفضل، فيغلب المخاطب على الغائب والعاقل على غيره، واجتمعا في قوله تعالى: **﴿جعل لكم من أنفسكم أزواجاً ومن الأنعام أزواجاً يذرؤكم فيه﴾** أي يكثركم في هذا التدبير لما فيه من التناسل فهو كالمنبع والمعدن، ففي لفظ (كم) تغليبان: تغليب المخاطبين وهم الناس على الغائب أعني الأنعام، وتغليب العقلاء على غيرهم إلى غير ذلك، فإن باب التغليب أوسع[1]، وإنما قيل لصاحب النبي ﷺ الذي يعمل بيديه جميعاً: ذو الشمالين، مع أن اليمين أشرف لأن مخالفة العادة إنما حصلت صفة للشمال، فالعلة الموجبة لاشتراكهما في التسمية إنما هي من جهة الشمال فغلب لفظها.

.... وَتَوْبِيخٍ وَرَدْ ....

يعني أن إن تستعمل في مقام الجزم للتوبيخ أي تعيير المخاطب على الشرط أو تعيير غير المخاطب إما لعدم المخاطب أو لعدم صلاحيته للتعيير، ويحصل التوبيخ بإفهام المتكلم المخاطب المتحقق وقوع الشرط منه أن المقام مشتمل على ما ينفي الشرط بالكلية، فلا يصلح ذلك المقام إلا لفرض الشرط وتقريره كما يفرض المحال لغرض من الأغراض كتبكيت المخاطب أي إفحامه، نحو قوله تعالى: **﴿أفنضرب عنكم الذكر صفحاً**

---

(١) في «ق» واسِع.

أن كنتم قوماً مسرفين﴾ في من قرأ إن بالكسر. أي: أنهملكم فنضرب عنكم القرآن وما فيه من الأمر والنهي والوعد والوعيد صفحاً أي إعراضاً أو للإعراض أو معرضين؟ فإسرافهم مقطوع به لكن جيء بأن للتوبيخ بسبب إفهام أن الإسراف من العاقل في هذا المقام يجب ألا يكون إلا على سبيل الفرض والتقدير، كما يفرض المحال لاشتمال المقام على الآيات الدالة على أن الإسراف لا ينبغي أن يصدر من العاقل فهو بمنزلة المحال، والأصل في المحال ألا تستعمل فيه إن لأنها يشترط فيها عدم الجزم بوقوع الشرط ولا وقوعه، والمحال مقطوع بلا وقوعه لكنهم يستعملون إن فيه تنزيلاً له منزلة المشكوك على سبيل إرخاء العنان للخصم قصداً إلى إفحامه، كما في قوله تعالى: ﴿قل إن كان للرحمٰن ولد فأنا أول العابدين﴾ على أنَّ إنْ شرطية لا نافية، أي: إن ثبت ببرهان يقيني أن له ولداً فأنا أول من يعظم ذلك الولد كما يعظم الرجل ولد الملك لتعظيم أبيه على أحد التأويلات، وقيل: فأنا أول العابدين أي الجاحدين لذلك الولد. قال ياسين: فإن قلت: ما الفائدة في أنه ينزل أولاً منزلة المحال، ثم ينزل منزلة ما لا قطع بعدمه ولم ينزل ابتداء منزلة ما لا قطع بعدمه ولا وجوده، قلت: لأن التوبيخ أبلغ، فلأنه لو ترك ابتداء كذلك فات اعتبار محاليته وهي نكتة مطلوبة.

تنبيه: ذكروا مقابل الأصل في إن ولم يذكروا مقابله في إذا، والظاهر أنها تستعمل في مقام الشك لنظير ما استعملت له إن في مقام الجزم، مع أن قول المفتاح ومثله في التلخيص والأصل فيها أي إذا القطع يدل على أنها قد تستعمل في غير الجزم وإلا فلا يتجه ذلك الأصل. قال ياسين: وحينئذ فينبغي أن يقال: إنها قد تستعمل في الشك لما يناسب ذلك من الأغراض كالإشارة إلى أن مثل ذلك الشرط لا ينبغي أن يكون مشكوكاً بل لا ينبغي إلا أن يكون مجزوماً به، أو لعدم شك المخاطب أو كتنزيله منزلة الجازم وكتغليب الجازم على غيره اهـ.

.... وَالأَصْـلُ فِـي ذَيْـنِ مُضَـارِعٌ فَـقَـدْ

ذين إشارة إلى إن وإذا لأن كلاً من جملتي الشرط والجزاء فيهما فعلية استقبالية، أما الشرط فإنه مفروض الحصول في المستقبل فيمتنع ثبوته ومضيه، وأما الجزاء فإن حصوله معلق على حصول الشرط في المستقبل والاستقبال هو الغالب فيهما، ولا يخالف ذلك لفظاً تطبيقاً بين اللفظ والمعنى وتجافياً عن مخالفة مقتضى الظاهر إلا لنكتة تقتضي

ذلك لامتناع مخالفة مقتضى الظاهر من غير فائدة. وقولنا: لفظاً إشارة إلى أن الجَملتين إن جعلتا ماضويتين أو جعلت جملة الجزاء اسمية فالمعنى على الاستقبال، وكذا جملة الشرط إذا كانت اسمية بناء على جواز كونها شرطاً لإذا، فقولك: إن أكرمتني الآن فقد أكرمتك أمس، معناه إن تعتد بإكرامك إياي الآن فأعتد بإكرامي إياك أمس، وقوله تعالى: ﴿**وإن يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك**﴾ أي فلا تحزن فقد كذبت رسل، وقوله تعالى: ﴿**إلا تنصروه فقد نصره الله**﴾ معناه ينصره من نصره قبل ذلك، فقِسْ على هذا بحسب ما يناسب المقام. وتستعمل إن في غير المستقبل معنى قياسياً إذا كان لفظ الشرط كان، كقوله تعالى: ﴿**وإن كنتم في ريب**﴾، ﴿**وإن كنتم في شك**﴾ وفي غير ذلك قليلاً. كقول المعري:

فيا وطني إن فاتني بك سابق ... من الدهر فلينعم لساكنك البال

فمراده التحزُّن على تزحزحه عن وطنه وليس المعنى أنه سيقع في المستقبل، وقوله: فلينعم بصيغة المجهول من نعم الشيء ككرم وعلم صار ليّناً دال على جواب محذوف، أي لم تبقَ خالياً والبال القلب، وقوله:

وإن ذهلت عن ما أجن صدورنا ... فقد ألهبت وجداً نفوس رجال

أي هذه الإبل ألهبت بحنينها نفوس رجال وإن ذهلت عما نحن فيه، وقد تستعمل إذا للماضي، كقوله تعالى: ﴿**حتى إذا بلغ بين السدين**﴾، ﴿**حتى إذا ساوى بين الصدفين**﴾، ﴿**حتى إذا جعله ناراً**﴾.

وَإِنْ تُرِدْ إِبرازَ غَيْرِ حَاصِلِ ... كَحَاصِلٍ لِقُوَّةِ الْمُحَصَّلِ

قوله: وإن ترد... إلخ، شرط وجوابه فعنه انتقل في البيت الثاني.

هذا شروع في النكت التي بها يعدل عن المضارع إلى الماضي مع استقبال المعنى، يعني إن أردت أن تبرز الشرط غير الحاصل كالحاصل بالفعل فعنه أي المضارع انتقل إلى الماضي، وإنما تفعل ذلك لأجل قوة السبب المحصل في الشرط، نحو: إن اشترينا كان كذا وكذا حال انعقاد أسباب الاشتراء، ولم يقل: إن نشتر.

وَرَغْبَةٍ تَطَهُّرُ وَالتَّفاؤُلِ ... كَذَا لِتَعرِيضٍ فَعَنْهُ انْتَقِلِ

قوله: ورغبة تظهر والتفاؤل معطوفان على قوة، فهما من إبراز غير الثابت في

موضع الثابت لأجل التفاؤل أو إظهار المتكلم الرغبة في وقوع الشرط، مثالهما: إن ظفرت بحسن الخاتمة فهو المراد. والتفاؤل تبرك المتكلم بوقوع الشرط. قال ياسين: قيل: التفاؤل من السامع وإظهار الرغبة من المتكلم، فعلى هذا إن قرأ إن ظفرت بالخطاب كان أظهر في التفاؤل من الحكاية على عكس إظهار الرغبة، وبيان كون إظهار الرغبة يقتضي إبراز غير الحاصل في موضع الحاصل، أي الطالب إذا عظمت رغبته في حصول أمر يكثر تصوره إياه، فكثيراً ما يقع في خياله أن ذلك الأمر حاصل فيعبر عنه بلفظ الماضي، وهذا البيان لا يأتي في حق الله تعالى مع أن هذه النكتة تقع في كلامه فلأنه من التسامح في التجوُّز أو إرادة معنى يناسبها في حقه تعالى، وعلى إظهار الرغبة في الوقوع قوله تعالى: ﴿**ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصُّناً**﴾ ولم يقل: إن يردن، ولا يقال: مفهوم المخالفة في إن يردن أنهن إذا لم يردن التحصُّن يجوز إكراههنّ، لأنّا نقول: إذا لم يردن التحصُّن لا يتصور الإكراه. قوله: كذا لتعريض يعني أن إبراز غير الحاصل في معرض الحاصل يكون للتعريض بأن ينسب الفعل إلى أحد والمراد غيره، ولا بد أن تكون النسبة على وجه يفهم منه المقصود، وإلا فقولك: جاءني زيد، وأنت مريد ابنه ليس من التعريض في شيء، مثال التعريض قوله تعالى: ﴿**ولقد أوحي إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك**﴾ فالمخاطب هو النبي ﷺ، وعدم إشراكه مقطوع به لكن جيء بلفظ الماضي إبرازاً للإشراك في معرض الحاصل على سبيل الفرض، والتقدير تعريضاً لمن صدر منه الإشراك فإنهم قد حبطت أعمالهم، كما إذا شتمك أحد فتقول: والله إن شتمني الأمير ضربته، فالتعريض مستفاد من لفظ الماضي لا من التاء لأنه تعريض بجماعة صدر منهم الشرط في الماضي، ولا يستفاد التعريض من المضارع لأنه إنما يفهم مما خالف مقتضى الظاهر، وذلك في صورة الماضي الدال على وقوع مدلوله بحسب أصل الوضع، مع القطع بأنه لا يقع ممن أسند له فطلب له وجه وناسب أن يكون هو التعريض، بخلاف ما إذا تلفظ بلفظ المضارع على ما هو الأصل في الشرط، وبه يندفع ما يقال: ما المانع من التعريض بالمضارع لمن صدر منهم الإشراك في الماضي باعتبار أنه إذا رتّب العقوبة على فرض إشراكه في المستقبل يقال مثله في الماضي، فإن قلت: إذا كان عدم إشراكه مقطوعاً به لم يصح إنْ لأنها للأمور المشكوكة، فالجواب أنهم يستعملون في مثل ذلك إن لتنزيله منزلة ما لا قطع به على سبيل إرخاء العنان، وفي هذا التعريض فائدتان: الأولى أن من كان أعلى مرتبة عند الله إذا كان

الإشراك محبطاً لعمله فما حال غيره، والثانية أن الكفار لا يستحقون الخطاب كالبهائم ففي ذلك غاية الإذلال لهم. وقولنا: فالمخاطب... إلخ، الحصر إضافي أي لا أمته وإلا فغيره من الأنبياء مخاطب، بدليل قوله تعالى: ﴿**وإلى الذين من قبلك**﴾ وإنما أفرد الخطاب باعتبار كل واحد، كما قاله البيضاوي وفي حواشي ابن جماعة الخطاب له هل هو في الصورة؟ ويكون ضمير المخاطب المفرد استعمل في الغائب مجازاً، أو نقول: خطاب معه لفظاً ومعنى الظاهر هو الثاني لكن أريد بخطابه بذلك إفادة لازمه وهو أن غيره إذا أشرك حبط عمله، فهو نوع من الكناية كطويل النجاد فهو ﷺ مراد في الآية الكريمة استعمالاً وغيره مراد إفادة اهـ.

ومن التعريض قوله تعالى: ﴿**ولئن اتّبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا نصير**﴾ كما في المفتاح. قال السيد: فأبرز اتّباع النبي ﷺ أهواء اليهود والنصارى في معرض الحاصل، أعني صيغة الماضي مع القطع بأنه لا يقع منه تعريضاً بمن صدر منه اتّباعها، ويتعلق الجزاء بهم أي كونهم لا ولي لهم اهـ.

ومن أمثلته كما في المفتاح قوله تعالى: ﴿**فإن زللتم من بعد ما جاءتكم البيّنات فاعلموا أن الله عزيز حكيم**﴾ قال السيد: تعريضاً بمن زلوا وبلحوق الوعيد العظيم بهم، أعني ما دل عليه قوله تعالى: ﴿**فاعلموا أن الله عزيز حكيم**﴾ اهـ.

ومن التعبير عن المستقبل فقط بلفظ الماضي إبرازاً له في معرض الحاصل وإن لم يكن في الشرط والجزاء، قوله تعالى: ﴿**ونادى أصحاب الجنة**﴾، ﴿**ونادى أصحاب النار**﴾، ﴿**ونادى أصحاب الأعراف**﴾، ﴿**إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً**﴾ قيل: فتح مكة، وقيل: صلح الحديبية وهذا هو الراجح، وقيل: ما كان بعد الحديبية من الفتوح، وهنا أقوال غير هذا.

وَأَصْلُ لَوْ لِلشَّرْطِ فِي الْمُضِيِّ مَعْ ... نَفْيٍ لِشَرْطٍ وَانْتِفَا الْجَزَا وَقَعْ
بِالالْتِزَامِ حَيْثُ تَالٍ لَزِمَا ... لَهُ وَلاَ خَلَفَ لِلَّذْ قَدَّمَا

يعني إن لو وضعت للشرط في الماضي أي لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط في الزمن الماضي، بأن يفرض أنه لو حصل الشرط في الماضي لترتّب عليه حصول الجزاء، مع أنها بحسب الوضع دالة على انتفاء الشرط، وإليه أشار بقوله: مع نفي لشرط، فيلزم انتفاء الجزاء ضرورة انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط، وإلى ذلك

أشار بقوله: وانتفا الجزا وقع بالالتزام، أي: بدلالة الالتزام كما رأيت، وانتفاء الجزاء مقصوران للوزن كقولك: لو جئتني أكرمتك، معلقاً الإكرام بالمجيء مع القطع بانتفاء المجيء، فيلزم انتفاء الإكرام، فهي حرف امتناع لامتناع، دالَّة على أن انتفاء الجزاء في الخارج إنما هو بسبب انتفاء الشرط، وإنما يلزم انتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط. حيث تال: أي: الجزاء، لزم الشرط عقلاً أو عادة أو شرعاً ولا سبب للجزاء غير الشرط، وإليه أشار بقوله: ولا خلف للذ قدما، أي لا سبب يخلف المقدم أي الشرط عند انتفائه إذ يجوز أن يكون للجزاء أسباب متعددة كل واحد منها كافٍ في وجوده بناء على جواز تعدد العلل لمعلول واحد. وقولنا: لزم، احتراز من نحو: لو كانت الشمس طالعة كان الحمار ناهقاً، إذ لا ارتباط بين طلوع الشمس ونهيق الحمار، وأما إن كان للجزاء سبب غير الشرط فلا ينتفي عند انتفائه، كقولك: لو كان هذا إنساناً كان حيواناً، لأن الحيوانية كما تلزم للإنسانية تلزم لغيرها كالفرسية والبغلية والحمارية إلى غير ذلك. وقال الشلوبين: إن لو لمجرد الربط كإن، فإن لو لا تدل إلا على التعليق في الماضي، كما أن إن لا تدل إلا على التعليق في المستقبل واستفادة الامتناع من لو إنما هو لأمر خارج وعليه المنطقيون.

وَالأَصْـلُ فِيـهِ مَـا مَـضَـى وَقَـدْ يَـرِدْ مُضَـارِعـاً لِكَـوْنِـهِ كَمَـا وُجِـدْ

يعني أن الأصل في لو الدخول على الفعل الماضي لأنها للتعليق في الماضي، وقد يخالف الأصل لنكتة، وأشار إلى بيانها بقوله: وقد يرد مضارعاً... إلخ، يعني أن المضارع قد تدخل عليه لو لكون مدلول المضارع كما وجد أي كالموجود بالفعل في الزمن الماضي لصدور المضارع عمن لا خلف في إخباره والمستقبل عنده بمنزلة الماضي في تحقق الوقوع، كما في قوله تعالى: ﴿**ولو ترى إذ وقفوا على النار**﴾ والجواب محذوف، أي: لرأيت أمراً فظيعاً، والخطاب لمحمد[1] ﷺ أو لكل من تتأتّى منه الرؤية نزل ترى منزلة اللازم مبالغة في مزيد أمرهم الفظيع بحيث إذا اتّصف الرائي بالرؤية حين وقوفهم على النار رأى أمراً فظيعاً، فهذا الكلام مستقبل في التحقيق ماض بحسب التأويل فلذا دخلت عليه لو وإذ المختصتان بالماضي، كأنه قيل: قد انقضى هذا الأمر وما رأيته ولو رأيته لرأيت أمراً فظيعاً، كما في قوله تعالى: ﴿**ربما يود الذين كفروا**[2]﴾ على رأي

(١) في «م» لسيدنا محمد.
(٢) في «م» لو كانوا مسلمين.

من قال: إن الفعل الواقع بعد رب المكفوفة يجب أن يكون ماضياً لأنها للتقليل في الماضي، وهو إنما يكون فيما عرف حده والمستقبل مجهول والجمهور أجازه مستقبلاً بعدها، كقوله:

ربمـا تكـره النفـوس مـن الأمـ ـر فـرجـة كحـل العقـال[1]

ويعدل عن المضارع في ربما إلى الماضي لصدوره عمن لا خلف في إخباره وهو الله تعالى، ورب هنا لتقليل النسبة بمعنى أنه تدهشهم أهوال يوم القيامة فيبهتون فإن وجدت منهم إفاقة ما تمنوا ذلك.

وَقَصْـدِ الاسْتِحْضَـارِ وَاسْتِمْـرَارِ ....

قوله: قصد الاستحضار واستمرار معطوفان على كونه يعني أن المضارع يأتي مع لو لقصد إحضار الصورة في الخيال وجعلها مشاهدة، فإن المضارع دال على الزمان الحاضر الذي من شأنه أن يشاهد ما هو واقع فيه، وذلك كما في قوله تعالى: **﴿ربما يود الذين كفروا﴾**، **﴿ولو ترى إذ وقفوا﴾**[2]، **﴿ولو ترى إذ المجرمون﴾** الآية، أعنى إحضار صورة المجرمين ناكسي الرؤوس قائلين لما يقولون وصورة الظالمين موقوفين عند ربهم متقاولين بتلك المقالات واستحضار صورة وداد الكافرين لو أسلموا، فقوله: **﴿ربما يود الذين كفروا﴾** نظير لما نحن فيه، وكذا قوله تعالى: **﴿الله الذي يرسل الرياح فتثير سحاباً﴾** استحضار لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الغالبة أعني إثارة الرياح السحاب مسخراً بين السماء والأرض متكوِّناً من قطع رقيقة، ثم تتضام بعد ورود الأحوال[3] المختلفة عليها حتى يصرن ركاماً، كأنه يستحضر بلفظ المضارع تلك الصورة ليشاهدها السامعون بخلاف الماضي إذ لا تمكن رؤية ما هو فيه ولا يفعل ذلك إلا في أمر يهتم بمشاهدته لغرابته أو فظاعته، قوله: واستمرار يعني أنه يؤتى بالمضارع مع لو لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتاً فوقتاً، فالمراد الاستمرار التجدُّدي الذي تتجدّد الأمثال فيه إلى زمان الحال. قال الجربي: ويكون استعمال لو حينئذ وارداً بطريق المجاز اهـ. قلت: وكذلك

---

(١) الرواية الصحيحة للبيت هي: ربما تجزع النفس من الأمـ ـر له فرجة كحل العقال
وقبل هذا البيت بيت آخر نصه: صبر النفس عند كل ملم * إن في الصبر حيلة المحتال
وبعده بيت ثالث نصه: ما بين غمضة عين وانتباهتها * يصرف الله الأمر من حال إلى حال

(٢) في «ق» **﴿ولو ترى إذ وقفوا﴾**، **﴿ولو ترى إذ المجرمون﴾**، وفي «م» **﴿ولو ترى إذ وقفوا﴾**، **﴿ولو ترى إذ الظالمون﴾**، **﴿ولو ترى إذ المجرمون﴾**.

(٣) في «م» الرياح.

في تنزيل المستقبل منزلة الماضي وفي الاستحضار بجامع كون كل مخالفاً للأصل، وذلك كقوله تعالى: ﴿لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم﴾ أي وقعتم في المشقة والهلاك، لم يقل: لو أطاعكم للدلالة على أنهم كانوا يريدون طاعته ﷺ لهم في كل أمر استصوبوه، فالفعل هو الإطاعة يعنى أن امتناع عنتكم بسبب امتناع استمراره على طاعتكم، فالمضارع يفيد الاستمرار ودخول لو عليه يفيد امتناع الاستمرار أي استمرار طاعته لهم في كل ما يستصوبونه، إذ رأيه خير من رأي غيره وفيه انقلاب الرئيس مرؤوساً، وأما إطاعته إياهم في بعض ما يرونه ففيه استجلاب قلوبهم بلا معرة بخلاف الماضي وإن كان يدل على التجدّد لكنه ينقطع عن الاستقبال عكس المضارع، فإن زمان الاستقبال فيه لا ينقطع إلى الأبد وإنما كان المضارع مع لو يفيد امتناع الاستمرار، لأنه إذا كان المضارع المثبت يفيد استمرار ثبوت معناه فكذلك المضارع المنفي يفيد استمرار نفيه وامتناعه، والمضارع الذي دخلت عليه لو منفي في المعنى فيفيد امتناع الاستمرار وإفادة المثبت الاستمرار، كما في قوله تعالى: ﴿الله يستهزىء بهم﴾ لم يقل: الله مستهزىء بهم بصيغة اسم الفاعل قصداً إلى استمرار الاستهزاء بهم وتجدّده وقتاً فوقتاً، والاستهزاء السخرية والاستخفاف. وقال السعد: ومعناه إنزال الهوان والحقارة بهم. قال السيد: أي معناه المقصود هٰهنا فيكون من إطلاق الشيء على غايته لعلاقة السببية والمسببية لأن غرض المستهزىء من استهزائه إدخال الهوان على المستهزىء به اهـ.

قال ياسين: وعلى هذا فيستهزىء مجاز مرسل ويحتمل أن يكون استعارة تبعية بأن شبّه الهوان بالاستهزاء واشتق منه يستهزىء، ويحتمل أنه من باب المشاكلة اهـ.

. . . . تَنْكِيرُهُ يَأْتِي لِلاحْتِقَارِ

وَضِدِّهِ . . . .

يعني أن المسند ينكر للدلالة على الاحتقار أي انحطاط شأنه، نحو: ما زيد إلا شيء، أي: شيء حقير لما تقدم أن التنكير يدل على الاحتقار، قوله: وضده بالجر عطف على الاحتقار وهو التعظيم، نحو: ﴿هدى للمتقين﴾ ومعنى التعظيم الإشارة إلى أن هذا الفرد بلغ من العظمة بحيث صار مجهولاً لا يدرك كنهه، ولا يضر كون التعظيم يحصل بالتعريف بأن يجعل المعهود هو الفرد العظيم وإنما يصح التمثيل بالآية إذا جعل هدى خبر مبتدأ محذوف أي هو هدى لا يدرك كنهه أو خبر ذلك، وأما لو جعل حالاً أو مبتدأ خبره فيه على أنه منقطع مما قبله فليس مما نحن فيه.

.... وَلانْعِدَامِ الْحَصْرِ وَالْعَهْدِ نَحْوَ هِنْدٌ ذَاتُ غَدْرِ

يعني أنه ينكر لإرادة عدم الحصر أي حصر المسند في المسند إليه، وكذلك ينكر لعدم إرادة عهد المسند بأن يكون المراد بالمسند وصفاً غير معهود ولا مقصود اختصاصه بالمسند إليه، مثالهما هند ذات غدر فإنه إذا قصد بنفس المسند إلى إفادة الحصر أو إلى أمر معهود وجب تعريفه، فحين ترك التعريف وجب ألا يكون القصد بنفسه إلى ذلك، نحو: زيد كاتب وعمرو شاعر.

عَرِّفْ لِفَيْدِ سَامِعٍ حُكْماً عَلَى مَا قَدْ دَرَاهُ بِطَرِيقٍ لِلْجَلاَ
بِمِثْلِهِ ....

فيد اسم مصدر، يقال: أفاده كذا إفادة وفيداً يعني يعرف المسند لإفادة السامع حكماً على ما قد دراه السامع أي على مسند إليه علمه السامع بطريق للجلاء، أي للتعريف أي علمه بطريق من طرق التعريف كالعلمية أو الإضمار مثلاً، بمثله أي بمعلوم آخر للسامع بطريق من طرق التعريف، يعني أن المسند إليه والمسند كل منهما معلوم عند السامع بإحدى طرق التعريف وإنما يجهل السامع اتصاف أحدهما بالآخر اتحد الطريقان، نحو: الراكب هو المنطلق، أو اختلفا، نحو: زيد هو المنطلق، فقولنا: بمعلوم آخر إشارة إلى وجوب مغايرة المسند إليه والمسند بحسب المفهوم ليكون الكلام مفيداً، ولا نقض بنحو: أنا أبو النجم وشعري شعري، لأنه مؤول بحذف المضاف باعتبار حالين أي شعري الآن مثل شعري فيما كان، أي المشهور المعروف بالصفات الكاملة. قال في المطول: وليس هذا التعريف بلازم في كل ما اتّحد فيه لفظ المبتدأ والخبر، نحو قولنا: زيد شجاع فمن سمعته يقاوم الأسد فهو هو، فأحد الضميرين لمن سمعته والآخر لزيد وهذا مفيد من غير تأويل اهـ.

قال الفنري: ولا يخفى أن مجرد التغاير لا يكفي في الإفادة لوجوده مع عدمها في الحيوان الناطق حيوان، بل لا بد من عدم اشتمال المحكوم عليه على المحكوم به، وإن أريد الآخرية أي المغايرة جزءاً أو كلاً لزم عدم إفادة قولنا: الناطق حيوان ناطق اهـ.

ومثله لياسين وقبل قوله: أنا أبو النجم... إلخ.

لله درّي ما أحسّ صدري تنام عيني وفؤادي يسري
مع العفاريت بأرض قفر

.... أَوْ لاَزِمِ الْحُكْمِ كَذَا   نَحْـو سَعِيـدٌ مَـنْ أَبَـى قَـوْلَ الأذَى

قوله: أو لازم الحكم بالنصب عطف على حكماً، وقوله: كذا، أي على أمر معلوم للسامع بآخر مثله. والمعنى: أنه يعرف لإفادة السامع لازم الحكم وهو كونه يعلمه والمحكوم عليه والمحكوم به معلومان للسامع، وفي هذا تنبيه على أن كون المبتدأ والخبر معلومين للسامع لا ينافي إفادة الكلام للسامع فائدة مجهولة لأن العلم بنفس المبتدأ والخبر لا يستلزم العلم بإسناد أحدهما إلى الآخر لجواز أن يكونا متعدّدين في الخارج فاستفيد من الكلام اتّحادهما في الوجود الخارجي بحسب الذات، نحو: زيد أخوك وعمرو المنطلق، حال كون كل من المنطلق وأخوك معروفاً في المثالين باعتبار تعريف العهد أو الجنس، وليس المراد بالعهد في المثال الأخير ما يتبادر منه وهو الإشارة إلى شخص هناك معين في الخارج، بل الإشارة إلى معين في الخارج أي الواقع ثابت له الانطلاق، والمراد بالجنس في نحو: أخوك، جنس الأخوة له أي هذا الجنس من غير إشارة إلى معين في الواقع، وفي نحو: المنطلق، الحقيقة التي تعرفها بأنها المنطلق وظاهر لفظ الكتاب أن نحو: زيد أخوك، إنما يقال لمن يعرف أن له أخاً مبهماً لا يعرفه ويعرف زيداً باسمه وعينه وصار متردداً هل ذلك الأخ هو زيد أم لا، والذي في الإيضاح أنه يقال لمن يعرف زيداً بعينه علم أن له أخاً أم لا، لكن قول صاحب التلخيص بأمر معلوم على آخر مثله يأبى ذلك، فإنه يدل على وجوب معلومية الطرفين سواء كان التعريف بالإضافة أم لا والتوفيق بينهما كما للسيد أن أصل وضع الإضافة في نحو: غلام زيد، لغلام معهود باعتبار تلك الإضافة المخصوصة حتى لو كان له غلامان فلا بد أن يشار به إلى غلام له مزيد خصوصية بزيد، ككونه أعظم غلمانه أو أشهرهم بكونه غلاماً له أو لكونه معهوداً بين المتكلم والمخاطب، وبالجملة يجب أن يكون بحيث يرجح إطلاق اللفظ عليه دون غيره، لكن قد يقال: جاءني غلام زيد دون إشارة إلى واحد معين، كما في قوله: «ولقد أمر على اللئيم يسبني» وذلك على خلاف وضعه اهـ.

واعلم أن المثالين وهما زيد أخوك وعمرو المنطلق من أمثلة التلخيص، ثم قال: وعكسهما أعني أخوك زيد والمنطلق عمرو، والضابط في التقديم إذا كان للشيء صفتان تعلم كل واحدة بوجه من وجوه التعريف وعرف السامع اتصافه بإحداهما دون الأخرى، فأيهما كان بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به وهو كالطالب بحسب زعمك أن تحكم عليه بالأخرى يجب أن يقدم اللفظ الدال عليه وتجعله مبتدأ، وأيهما كان بحيث يجهل

اتصاف الذات به وهو كالطالب أن يحكم بثبوته للذات أو انتفائه عنها يجب أن يؤخر اللفظ الدال عليه على أنه خبر، فإذا عرف السامع زيداً بعينه واسمه ولا يعرف اتصافه بأنه أخوه وأردت أن تعرفه ذلك قلت: زيد أخوك، وإذا عرف أخاً له ولا يعرفه على التعيين وأردت أن تعيّنه عنده قلت: أخوك زيد، ولا يصح زيد أخوك، ويظهر ذلك في قولك: رأيت أسوداً غابها الرماح ولا يصح رماحها الغاب، فإن المعلوم للأسود هو الغاب دون الرماح والمراد بالأسود هنا الشجعان، وإنما قلنا: ولا يصح زيد أخوك لأن المستحسن في نظر البلغاء لا تجوز مخالفته إلا لنكتة فهو واجب بلاغة وإن لم يجب عقلاً فلا يقال: ينبغي أن يصح لحصول المقصود غاية الأمر أن غيره أولى، وقولنا في النظم: نحو سعيد من أبي... إلخ، يصلح مثالاً لإفادة الحكم أو لازمة، فالأول معلوم بالعلمية والثاني بالصلة.

وَيُقْصَرُ الْجِنْسُ عَلَى شَيْءٍ بِأَلْ ... مُحَقَّقاً أَمْ لاَ إِذَا فِيهِ كَمُلْ

قوله: كمل فعل ماض مثلث الميم لكن الأولى هنا أن يقرأ بفتح الميم ليسلم البيت من السناد، يعني أن المسند إليه أو المسند يعرف كل منهما تعريف الجنس، فالمعرف بأل منهما مقصور على غيره، نحو: زيد الأمير، إذا لم يكن أمير سواه، وكذا الأمير زيد، وإليه أشار بقوله: ويقصر الجنس على شيء بأل حال كون القصر محققاً أي مطابقاً للواقع أم لا، أي غير محقق بأن كان القصر غير مطابق للواقع لكن كمل ذلك الشيء في ذلك الجنس وبالعكس، نحو: عمرو الشجاع، فالشجاعة مقصورة على عمرو مع أنها موجودة في غيره ولكن لما كمل في الشجاعة صارت شجاعة غيره كالعدم لقصورها عن رتبة الكمال، وكذا إذا جعل المعرف بلام الجنس مبتدأ، نحو: الشجاع عمرو، لا تفاوت بينهما في القصر المحقق ولا في غيره، وعلى[1] ما ذهب إليه السعد من أن الجزئي الحقيقي يكون محمولاً إما على مذهب السيد أنه لا يكون حتى إن قولنا: المنطلق زيد مؤول بقولنا: المنطلق المسمى بزيد فلا بد من التفاوت لأن مفهوم زيد الأمير غير مفهوم الأمير زيد أي الأمير المسمى بزيد لأن موضوع الأول جزئي ولا تأويل فيه لأنه يكون موضوعاً ومحموله كلي وموضوع الثاني ومحموله كلاهما كلي ولا شك أن ذلك يوجب التغاير فيلزم التفاوت، فعلى الأول المقصور عليه الإمارة هو الذات المشخصة المعبّر عنها

(١) في «ق» على بدون واو.

بزيد وعلى الثاني هو المفهوم الكلي وهو مفهوم المسمى بزيد قاله ياسين. والحاصل أن المعرّف بلام الجنس إن جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر معرفة أو نكرة، وإن جعل خبراً فهو مقصور على المبتدأ، والجنس قد يبقى على إطلاقه كما مر وقد يقيد بوصف أو حال أو ظرف أو نحو ذلك، نحو: هو الرجل الكريم وهو السائر راكباً وهو الأمير في البلد وهو الواهب ألف دينار.

أُخِّــرَ لِكَــوْنِ مُسْنَــدٍ لَــهُ أَهَــمّْ ....

يعني أن المسند يؤخَّر لكون ذكر المسند إليه أهم لأجل الأحوال المقتضية تقديمه وقد مرت في بابه، فالأحوال المقتضية تقديم المسند إليه مقتضية لتأخير المسند.

.... تَـقْـدِيمُـهُ لأَجْـلِ تَخْصِيـصٍ أَلَـمّْ

يعني أنه يقدم لأجل تخصيص المسند بالمسند إليه أي لقصر المسند إليه على المسند، وقولنا: تخصيص المسند جرى على الغالب إذ الغالب دخول الباء بعد الاختصاص على المقصور، ونظم ذلك بعضهم فقال:

والبـاء بعـد الاختصـاص يكثـر دخـولها على الـذي قـد قصـروا
وعكســه مستعمــل وجيــد ذكــره الحبــر الهمــام السيــد

ومثال تقديمه للتخصيص تميمي أنا، يعني أن المتكلم مقصور على التميمية لا يتجاوزها إلى القيسية، ومنه قوله تعالى: ﴿**لا فيها غول**﴾ فالغول الأذى والضرر، وقيل: وجع البطن، وقيل: صداع الرأس، أي بخلاف خمور الدنيا فإن فيها غولاً، فإن قلت: المسند هو الظرف أعني فيها والمسند إليه ليس بمقصور عليه بل على جزئه أعني الضمير المجرور الراجع إلى خمور الجنة، فالجواب أن عدم الغول مقصور على الاتصاف بالحصول في خمور الجنة لا يتجاوزه إلى الاتصاف بالحصول في خمور الدنيا، وإن اعتبرت النفي في جانب المسند وصارت معدولة المحمول فالمعنى أن الغول مقصور على عدم الحصول في خمور الجنة لا يتجاوزه إلى عدم الحصول في خمور الدنيا، وعلى كلا التقديرين فالقصر إضافي أعني أنه بالنسبة إلى خمور الدنيا لا إلى سائر المشروبات، وكذلك قوله تعالى: ﴿**لكم دينكم ولي دين**﴾ فأنها لقصر المسند إليه على المسند، يعني أن دينكم مقصور على الاتصاف بلكم لا يتجاوزه إلى الاتصاف بلي ودين مقصور على

الاتصاف بلي لا يتجاوزه إلى الاتصاف بلكم، ولهذا لم يتقدم الظرف في قوله تعالى: ﴿لا ريب فيه﴾ لئلا يفيد ثبوت الريب في سائر كتب الله لأنها المعتبر في مقابلة القرآن.

وَفَهْـــمِ الإِخْبَـــارِ بِـــهِ مِـــنْ أَوَّلِ ....

يعني أنه يقدم لإفهام السامع الإخبار به أي بالمسند من أول الأمر، وأنه ليس بنعت إذ النعت لا يتقدم على المنعوت، وإنما قلنا: من أول الأمر لأنه ربما يعلم أنه خبر لا نعت بعدم ورود خبر المبتدأ في الكلام أو لكونه لا يصلح للنعت لكونه نكرة والجزء الآخر معرفة، كقول حسان رضي الله عنه في مدح النبي ﷺ:

لــه همــم لا منتهــى لكبــارهــا ... وهمّته الصغرى أجلّ من الدهر

حيث لم يقل: همم له. قال الجربي ما نصه: قيل: البحث عن تقديم المسند، نحو قوله: له همم، من علم النحو لأن التقديم في مثل هذا واجب لتأدية أصل المعنى، لأنه لا يصح وقوع المنكر الصرف مبتدأً بدون التقديم، قلنا: التقديم باعتبار كونه لتلك التأدية من علم النحو وباعتبار التنبيه المذكور لعلم المعاني اهـ.

.... **وَلِلتَّشَـــوُّقِ وَلِلتَّعَجُّـــلِ**

بِمَا يَسُـرُّ أَوْ يُسِـيءُ....... ....

يعني أنه يقدم ليتشوق السامع إلى ذكر المسند إليه بأن يكون في المسند طول أو يشتمل على أمر غريب، واجتمعا في قوله:

ثــلاثــة تشــرق الــدنيــا ببهجتهــا ... شمس الضحى وأبو إسحاق والقمر

فثلاثة هو المسند، وقوله: تشرق من أشرق بمعنى أضاء صفته والمسند إليه هو شمس الضحى وأبو إسحاق كنية المعتصم بالله.

قوله: وللتعجل... إلخ، يعني أنه يقدم لتعجيل ما يدخل السّرور على السامع والمساءة، نحو: شقيت أيام بكر، وقوله:

سعــدت بعــزة وجهــك الأيــام ... وتــزيّنــت ببقــائــك الأعــوام

لم يقل: الأيام سعدت بوجهك لتعجيل التفاؤل والسّرور.

.... **وَالْفَطِنْ** ... **يُـورِدُ مَـا مَضَـى لِغَيْـرِ مَـا زُكِـنْ**

يعني أن الفطن المتطلع على مقتضيات الأحوال يورد ما مضى من الأحوال كالذكر والحذف والتعريف والتنكير وغيرها، لغير ما زكن أعني المسند إليه والمسند من المفاعيل والملحقات بها والمضاف إليه وذلك في الغالب، لأن بعضها مختص بالبابين كضمير الفصل المختص بما بين المسند إليه والمسند وككون المسند المفرد فعلاً، فإنه مختص بالمسند إذ كل فعل مسند دائماً.

بِالْوَصْفِ وَالإِضَافَةِ الَّذْ يُسْنَدُ لِقَيْدِ تَرْبِيَّتِهِ يُقَيَّدُ

يعني أن المسند يقيد بالوصف، نحو: زيد رجل كريم، أو الإضافة نحو: زيد غلام رجل، لإفادة تربية معناه لأن زيادة الخصوص موجبة أتمية الفائدة. واعلم أن جعل معمولات المسند كالحال ونحوه من المقيدات وجعل الإضافة والوصف من المخصصات إنما هو مجرد اصطلاح.

أحوال متعلقات الفعل

الْفِعْـلُ مَـعْ مَفْعُـولِـهِ كَـالْفِعْـلِ   مَـعْ فَـاعِـلٍ قُـلْ فِـي مَفَـادِ كُـلِّ

متعلقات الفعل بكسر اللام، قال ياسين: ويجوز الفتح، فإن المراد بها معمولات الفعل والمتعارف أن المعمول متعلق بكسر اللام والعامل متعلق بالفتح وسره أن التعلق هو التشبُّث والمتشبِّث بالكسر هو المعمول الضعيف وبالفتح هو العامل القوي اهـ.

قوله: الفعل مع مفعوله... إلخ، يعني أن الفعل مع المفعول به كالفعل مع الفاعل في إفادة كل من الفاعل والمفعول مع الفعل تلبس الفعل به لكنهما يفترقان، فإن تلبس المفعول بالفعل من جهة وقوعه عليه وليس الغرض من ذكرهما مع الفعل إفادة وقوع الفعل في نفسه من غير أن يعلم ممن وقع وعلى من وقع، إذ لو كان الغرض ذلك لقيل: وقع الضرب أو وجد أو ثبت من غير ذكر الفاعل والمفعول لكونه عبثاً من البليغ، لأن قضية البلاغة عدم الزيادة على المطلوب. واعلم أن سائر المفاعيل بل جميع متعلقات الفعل كالمفعول به الغرض من ذكرها مع الفعل إفادة تلبُّسه بها من جهات مختلفة كالوقوع فيه وله ومعه، لكن خصّ البحث بالمفعول به لقربه من الفاعل ولكثرة حذفه كثرة شائعة مع أن سائر المتعلقات تعلم بالمقايسة.

وَإِنْ يَكُـنْ مُنْخَـزِلاً وَأَطْلِقَـا   إِثْبَـاتُـهُ أَوْ نَفْيُـهُ تحَقَّقَـا

كَـلاَزِمٍ ....

يعني أن المفعول إذا كان منخزلاً غير مذكور وكان الغرض مطلق إثبات ذلك الفعل لفاعله أو نفيه من غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه تحقق ذلك الفعل وثبت كاللازم فلم يقدر له مفعول، لأن المقدر كالمذكور في أن السامع يفهم من تقديره والتصريح به أن الغرض الإخبار بوقوع الفعل من الفاعل باعتبار تعلقه بمن وقع عليه، فإذا قدر انتقض غرض المتكلم وهو إثبات الفعل أو نفيه مطلقاً، فإن قولنا: فلان يعطي الدنانير لبيان

جنس المعطي لا لبيان كونه معطياً، ويكون كلاماً مع من أثبت له عطاء ولا يدرى ما معطاه لا مع من نفى أن يوجد منه الإعطاء.

. . . . وَذَا كِنَايَةً أُلِفْ　　　عَمَّـا تَعَلَّـقَ بِمَفْعُـولٍ حُـذِفْ

ذا إشارة إلى الفعل المنزل منزلة اللازم وهو مبتدأ خبره ألف، وكناية مفعول ثانٍ لألف، وعما متعلق بكناية، وما واقعة على الفعل، يعني أن الفعل المجعول كاللازم قسمان: قسم يجعل كناية عن فعل مماثل له غير مذكور حال كون ذلك المماثل متعلقاً بمفعول مخصوص دلّت عليه قرينة، كقول البحتري في مدح المعتز بالله العباسي تعريضاً بالمستعين بالله وهو ضد له في منازعته الخلافة:

شجـو حسَّـاده وغيـظ عـداه　　　أن يـرى مبصـر ويسمـع واعٍ

أي إن يثبت مطلق الرؤية والسمع لأحد فيدرك بالبصر محاسنه وبالسمع أخباره الظاهرة الدالة على استحقاقه الإمامة دون المستعين بالله فلا يجد إلى منازعته سبيلاً، فالحاصل أنه نزل يرى ويسمع منزلة اللازم أي يصدر عنه السماع والرؤية من غير تعلق بمفعول مخصوص، ثم جعلهما كناية عن الرؤية والسماع المتعلقين بمفعول مخصوص وهو محاسنه، وإخباره بادّعاء الملازمة بين مطلق الرؤية ورؤية محاسنه وكذا بين مطلق السماع وسماع أخباره، للدلالة على أن محاسنه وأخباره بشهرتهما لا يخفيان على كل راءٍ وكل سامع، بل لا يرى الرائي إلا تلك الآثار ولا يسمع السامع إلا تلك الأخبار فذكر الملزوم يعني مطلق الرؤية والسماع وأراد اللازم، يعني رؤية محاسنه وسماع أخباره الدالة على استحقاقه الإمامة دون غيره كما هو طريق الكناية، ولو قال: أن يرى مبصر محاسنه ويسمع سامع محامده لم يفد أنهما بلغا من الكثرة والظهور إلى أن لا يسمع في الدنيا ولا يرى إلا هما حتى يعلم انفراده بالفضائل. واعلم أن جعل المطلق كناية عن المقيد مع أن الكناية الانتقال من الملزوم إلى اللازم بناء على أن مطلق اللزوم ولو بحسب الادّعاء كافٍ فيها قاله الشيخ ياسين.

أَوْ دُونَهَـا وَشَـاهِـداً يَتْلُـونَـا　　　هَـلْ يَسْتَـوِي الَّـذِيـنَ يَعْلَمُـونَـا

هذا القسم الثاني من قسمي الفعل المنزل منزلة اللازم وهو ما ليس كناية، فالضمير في دونها راجع للكناية، وشاهداً مفعول يتلون مقدم والضمير الفاعل لأهل الفن، يعني

أنهم يستشهدون على هذا القسم بقوله تعالى: ﴿**قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون**﴾ فالغرض إثبات العلم لهم ونفيه من غير اعتبار تعلُّقه بمعلوم عام أو خاص، والمعنى لا يستوي من وجدت له حقيقة العلم ومن لا توجد ومع هذا لم يجعل مطلق العلم كناية عن العلم بمعلوم مخصوص.

وَيُوسُفٌ هَذَا يَعُمُّ فِي الْخِطَابْ ....

يعني أن يوسف السكاكي قال هذا... إلخ، والإشارة إلى الفعل المنزل منزلة اللازم من غير اعتبار كناية، يعني أنه قال: إن الفعل المذكور يفيد العموم في إفراده دفعاً للتحكم أي الترجيح بلا مرجح اللازم من حمله على فرد دون آخر، لكن عموم الفعل عنده إنما هو في مقام الخطاب الذي يكتفى فيه بمجرد الظن كالمسائل الفقهية، وكما في تنبيه الخطيب السامعين على مصالح دنياهم وأخراهم بقضايا مشهورة، نحو: العدل حسن، أو مقبولة لصدورها عن شخص مقبول عند الناس كما لك مثلاً ولهدا تجدهم يقولون: عليك بفلان فإن كل ما يقوله حق، والتنبيه المذكور هو شأن الخطيب ولذا سميت القضايا المذكورة خطابة، وبسطه في علم المنطق. وتحقيقه أن معنى يعطي يفعل الإعطاء، فلما كان مصدر هذا الفعل معرّفاً بلام الحقيقة وجب أن يحمل في المقام الخطابي على استغراق الإعطاءات دفعاً للتحكم، وإنما كان المصدر معرّفاً لأن المقصود نفس الحقيقة وفي المنكر دلالة على المفرد. واعلم أن الأصح عند الأصوليين أن الفعل المثبت لا يفيد العموم. قال في جمع الجوامع: والفعل المثبت، نحو: كان يجمع في السفر، وكونه لا يعم لا ينافي إفادة المضارع للاستمرار لأن العموم المنفي عموم الأقسام والاستمرار المستفاد من المضارع إنما هو في الزمان ولو في قسم واحد، مع أن المضارع إنما يفيد الاستمرار عند قيام القرينة. قال السعد: لا يقال: إفادة التعميم في أفراد الفعل ينافي كون الغرض الثبوت أو النفي مطلقاً من غير اعتبار عموم في إفراد الفعل أو خصوص، لأنّا نقول: لا نسلم المنافاة إذ لا يلزم من عدم كون الشيء معتبراً في الغرض، والمقصود عدم كونه مفاداً من الكلام وإنما المنافي للتعميم هو اعتبار عدم العموم اهـ.

.... **دُونَ الْبَرَاهِينِ فَخُذْ نَهْجَ الصَّوَابْ**

يعني أن الفعل المذكور لا يعم في مقام البرهان لأن مقام البرهان القطع، فلا

يكتفى فيه بمجرد ما يفيد الظن بل لا بد من اليقين وذلك كمسائل الكلام.

وَإِنْ يَكُـنْ لِغَيْـرِ إِطْـلَاقٍ وَجَـبْ   تَقْـدِيـرُهُ عِنْـدَ النُّحَـاةِ وَالْعَـرَبْ

أي وإن يكن الفعل المتعدي المسند إلى فاعله الذي لم يذكر معه المفعول لغير إطلاق ثبوت الفعل لفاعله أو نفيه عنه، بل قصد تعلقه بمفعول غير مذكور وجب تقدير ذلك المفعول في صناعة النحاة لما استقرؤوه من كلام العرب.

بِمَـا عَلَيْـهِ دَلَّـتِ القَـرَائِـنُ   وَحَـذْفُـهُ لِـلاخْتِصَـارِ بَـائِـنُ

يعني أن تقدير المفعول يكون بحسب القرائن الدالة على تعيينه إن عامة فعام وإن خاصة فخاص، وجمع القرائن إشارة إلى كثرتها لكنهم يذكرون بعضها هنا ويؤخرون بعضها لبحث الإيجاز، لأنه يبحث فيه عن الحذف وقرائنه أصالة فسقط قول الأطول: لا يخفى أن الأحق بكونه مقام التفصيل أول مقام احتيج فيه إليه.

واعلم أن الحذف لا بد له من نكتة، فمنها ما أشار له بقوله: وحذفه... إلخ، يعني أنه يحذف لقصد[1] الاختصار من غير اعتبار فائدة أخرى من التعميم وغيره، نحو: أصغيت إليه أي أذني، وعليه قوله تعالى: ﴿رب أرني أنظر إليك﴾ أي أرني ذاتك بدليل أنظر إليك.

أَوْ دَفْـعِ الإِيهَـامِ ابْـتِـداً ....

قوله: ابتدا مقصور للوزن وهو متعلق بإيهام، أي يحذف المفعول لدفع إيهام ذكره غير المراد ابتداء، أي قبل أن يسمع ما بعده فيزول التوهُّم المذكور، كقول البحتري:

وكم ذدت عني من تحامل حادث   وسـورة أيـام حـززن إلـى العظـم

فمفعول حززن محذوف أي اللحم، إذ لو ذكر اللحم ربما توهم قبل ذكر ما بعده وهو إلى العظم أن الحز لم ينته إلى العظم بل كان في بعض اللحم، فترك ذكر اللحم ليدفع عن السامع هذا التوهم ويصور في نفسه من أول الأمر أن الحز مضى في اللحم إلى العظم، والسورة بفتح السين الشدة وإنما قال: حززن بضمير الجمع لأن المضاف يكتسب من المضاف إليه الجمع، كقوله:

---

(١) في «م» لغرض.

وما حب الديار شغفن قلبي

والتحامل الظلم.

. . . . **أَوْ قُبْحِهِ** . . . .

أي قبح ذكر المفعول كقول عائشة رضي الله عنها: ما رأيت منه ـ أي النبي ﷺ ـ ولا رأى مني، فالمفعول محذوف أي العورة استهجاناً لذكرها. قال ياسين: الأحسن أن يقال لتأكيد ستر العورة حتى إنه يستر لفظها عن السامع. قلت: الظاهر الأول مع أنه لا منافاة بين إرادتهما.

. . . . **إيقَاعُهُ الفِعْلَ عَلَى صَرِيحِهِ**

معطوف على قوله: للاختصار والعاطف محذوف، أعني أنه يحذف ليوقع الفعل على صريح لفظ المفعول لا على ضميره إظهاراً لكمال العناية بوقوعه على لفظه، كقول البحتري:

قد طلبنا فلم نجد لك في السؤ ... دد والمجد والمكارم مثلا

أي قد طلبنا لك مثلاً فحذف مثلاً إذ لو ذكر لكان المناسب فلم نجده فيفوت الغرض من إيقاع نفي الوجدان على صريح لفظ المثل، وفيه أيضاً تفصيل بعد إيهام لأنه أولاً أبهم المطلوب ثم بيّن أنه المثل، ولأجل هذا المعنى عكس ذو الرمة في قوله:

ولم أمدح لأرضيه بشعري ... لئيماً أن يكون أصاب مالا

لأنه أعمل الفعل الأول في صريح لفظ لئيم والثاني في ضميره، لأن الغرض إيقاع نفي المدح على اللئيم صريحاً لكمال العناية بذلك بخلاف الإرضاء.

أَوِ الفَوَاصِلِ . . . .

يعني أنه يحذف للرعاية أي المحافظة على الفاصلة، والفاصلة السجع، إلا أن فواصل القرآن لا يقال فيها سجع كما ذكر في البديع، وذلك كقوله تعالى: ﴿**ما ودعك ربك وما قلى**﴾ لم يقل: وما قلاك لأن فواصل الآي على الألف، وإنما سميت فواصل القرآن فواصل لقوله تعالى: ﴿**فصّلت آياته**﴾ لكن الحذف لرعاية الفاصلة من المحسنات البديعية فلا يصح ذكره في علم المعاني إلا على سبيل الاستطراد، كذا في حواشي

ياسين. قلت: وفيه نظر لأنه من علم المعاني من جهة كونه من أحوال متعلقات الفعل، ومن البديع من جهة مطلق رعاية الفاصلة كما في الالتفات وغيره. وفي الحواشي الخسروية: أن حذف المفعول هنا لأنه لم يرد أن يوقع الفعل على ضميره عليه السلام وإن كان منفياً، فالنفي فرع عن الإثبات في التعقل، فمجرد هذا يصلح مانعاً من الذكر وباعثاً على الحذف اهـ.

قال ياسين: ويبعده ذكر المفعول في ﴿**ما ودعك ربك**﴾ اهـ. قلت: لا يبعده لأن إيقاع الترك على ضميره ﷺ ليس كإيقاع القلى لأن القلى أشد.

...... **الْعُمُومِ** ....

العاطف محذوف يعني أنه يحذف للعموم في الفعل مع الاختصار، كقولك: قد كان منك ما يؤلم، أي كل أحد، والقرينة أن المقام مقام مبالغة، ومثله: فلان يهب ويمنع ويصل ويقطع ويبني ويهدم ويغني ويعدم بقرينة المبالغة وعليه: ﴿**والله يدعو إلى دار السلام**﴾ أي يدعو كل أحد لأن الدعوة إلى الجنة تعمّ الناس كلهم، لكن الهداية الموصلة إليها تختص بمن يشاء سبحانه، فالمثال الأخير للعموم حقيقة وما قبله للعموم بالنظر إلى ما يصلح، أي يعطي مثلاً كل ما يصلح أن يعطى، وغير المثال الأخير صالح للتنزيل منزلة اللازم وأما الأخير فلا. قال الفنري: فإن المتبادر إلى الذوق أن المقصود تعميم الدعوة للكل وتحصيل الهداية للبعض اهـ. قال في المطول: ومما يحتمل الحذف للعموم في غير المفعول به قوله تعالى: ﴿**وإياك نستعين**﴾ أي على كل أمر يستعان فيه ويحتمل أن يراد على أداء العبادة ليتلاءم الكلام اهـ.

فإن قلت: لا بد من قرينة تدل على المفعول المتروك العام فيكون الحذف لمجرد الاختصار والعموم مستفاد من ذلك اللفظ المقدر لا من الحذف، فالجواب ما ذكره السيد في شرح المفتاح ونصه إفادة تعميم المفعول مع حذفه على وجهين[1]: الأول: أن تدل قرينة على مفعول عام كأن يذكر في الكلام مثلاً كل أحد، ثم يقال: قد كان منك ما يؤلم أي كل أحد فإن الحذف ههنا لمجرد الاختصار والعموم مستفاد من المقدر. الثاني: أن لا يكون هناك قرينة غير الحذف تدل على تعيين أمر خاص أو عام من العمومات

(١) في «م» معنيين.

فيتوصل بعدم ذكر المفعول في المقام الخطابي إلى تقديره عاماً بناء على أن تقدير خاص دون خاص آخر ترجيح بلا مرجح، فللحذف على هذا الوجه مدخل في تقديره عاماً. فلذلك قالوا: قد يحذف المفعول للقصد إلى التعميم مع الاختصار وقد يحذف للقصد إلى مجرد الاختصار، ومن لم يتميز عنده أحد الوجهين من[1] الآخر أشكل الأمر عليه، وأنت تعلم أن العام المقدر على الوجه الأول يتعين لفظه ومعناه وعلى الثاني يتعين معناه فقط ويتساوى تقدير جميع الألفاظ الدالة على ذلك المعنى اهـ.

. . . . وَالأَدَبْ . . . .

يعني أن المفعول يحذف لأجل الأدب أي التأدب، كقوله: قد طلبنا فلم نجد البيت، ترك مواجهة الممدوح بطلب مثل له مبالغة في التأدُّب، لأن طلب المثل صريحاً يدل على تجويزه إذ العاقل لا يطلب إلا ما يجوز وجوده.

. . . . وَقَصْدِ الإِنْكَارِ إِذَا لَهُ طُلِبْ

يعني أن المفعول يحذف لقصد المتكلم تأتي الإنكار إذا طلب له أي للإنكار أي أراده عند احتياجه إليه، فاللام في له زائدة للتقوية أي طلبه، نحو: قتل الحجاج أي ابن الزبير.

وَلِلتَّعَيُّنِ . . . .

يعني أن المفعول يحذف عند تعينه حقيقة أو ادّعاء حتى يكون ذكره كالعبث بناء على الظاهر، نحو: ﴿الله يخلق﴾ أي ما يشاء، ونحو ذلك كتطهير اللسان عن ذكره وتطهيره هو عن اللسان، وكتخييل العدول إلى الدليل الأقوى، وكاختبار تنبُّه السامع أو مقداره عند قرائن الأحوال، إلى غير ذلك مما مرّ.

. . . . وَحَذْفُهُ فَشَا بَعْدَ انْبِهَامٍ لِلْبَيَانِ فِي كَشَا

يعني أن حذف المفعول فاش أي كثير في فعل المشيئة والإرادة ونحوهما إذا وقع شرطاً فإن الجواب يبيّنه، وكذا في غير الشرط كقولك: بمشيئته هداكم أجمعين وذلك يكون للبيان بعد الإبهام وذلك أوقع في النفس، لأن ذكر الشيء مرتين مبهماً ثم مبيّناً

(١) في «م» عن.

أوكد من ذكره مرة واحدة وألذ، لأن الحاصل بعد الطلب أعز من المنساق بلا تعب وذلك الحذف يكون في المشيئة القديمة، نحو قوله تعالى: ﴿فلو شاء لهداكم أجمعين﴾ أي لو شاء هدايتكم لهداكم، فإنه لما قيل: ﴿فلو شاء﴾ علم السامع أن هناك شيئاً علقت المشيئة عليه لكنه مبهم عنده، فإذا جيء بجواب الشرط صار مبيّناً ويكون في الحادثة، كقوله:

فإن شئت لم ترقل وإن شئت أرقلت ... مخافة ملوي من القد محصد

فالضمير في شئت للمتكلم، والإرقال: الإسراع، والملوي: المفتول، والقد: سير مدبوغ، والمحصد: المحكم، يصف ناقته بحسن الإطاعة مخافة الضرب، ومنه قوله:

لو شئت عدت بلاد نجد عودة ... فحللت بين عقيقه وزروره

بلاد نجد منصوب بنزع الخافض أي إلى بلاد نجد، والعقيق والزرور[1] موضعان.

مَا لَمْ يَكُنْ مُسْتَوحَشاً تَعَلُّقا ... .

تعلقاً تمييز محول عن الفاعل مستوحشاً بمعنى غريب أي مخالفاً للعادة، يعني أن مفعول فعل المشيئة يجوز حذفه لما ذكر حيث لم يكن تعلق فعل المشيئة بذلك المفعول نادراً مخالفاً للعادة وإلا فلا يجوز حذفه، كقول الخزيمي يرثي ابنه ويصف نفسه بشدة الحزن والصبر عليه:

فلو شئت أن أبكي دماً لبكيته ... عليك ولكن ساحة الصبر أوسع

فإن تعلق فعل المشيئة ببكاء الدم غريب فلا بد من ذكر المفعول ليتقرر في نفس السامع ويأنس به حيث يتكرر عليه، وقبل البيت أربعة أبيات وهي:

قضى وطراً منك الحبيب المودع ... وحال الذي لا يستطاع فيدفع

وأعددته ذخراً لكل ملمة ... وسهم المنايا بالذخائر مولع

وإني وإن أظهرت مني جلادة ... وصانعت أعدائي عليك لموجع

ملكت دموع العين حتى رددتها ... إلى ناظري وأعين القلب تدمع

وأما قوله:

---

(١) في «م» زرود بالدال المهملة آخره وهو الموافق لما في معجم ما استعجم ومعجم البلدان واللسان.

فلـم يبـق منـي الشـوق غيـر تفكُّـر   فلـو شئـت أن أبكـي بكيـت تفكّـرا

فليس من فعل المشيئة الذي يحذف مفعوله للبيان بعد الإبهام، لأن البيان بعد الإبهام إنما يتصور إذا كان المبين عين المبين وما في البيت ليس كذلك، لأن البكاء الأول مطلق والثاني مقيد فلا يصح تفسيراً للأول وبياناً له قاله الشيخ ياسين، فلا يرد على قولهم: إن مفعول المشيئة يحذف للبيان بعد الإبهام هذا البيت فإن المفعول غير غريب ولم يحذف. وعلى هذا، فاللائق بهذا الكلام ذكره في شرح قوله: وحذفه فشا... البيت.

قلت: وفيه نظر أيضاً لأن حذف مفعول المشيئة ليس بواجب حتى يجاب عن ذكره إلا أن يقال: إنه مستحسن والمستحسن في باب البلاغة كالواجب. وقد وجه السعد البيت بأنه ليس مما ذكر فيه مفعول المشيئة لغرابته، وأن الأصل لو شئت أن أبكي تفكُّراً بكيت تفكُّراً كما زعمه صدر الأفاضل، بل لأن المراد بالبكاء الأول الحقيقي والثاني الفكري، والمعنى أفناني النحول حتى لو شئت البكاء الحقيقي فمرّنت جفوني ليسيل دمعها لم أجد ذلك وحصل مكان الدمع التفكُّر.

....   قُلْـتُ وَذَا الإِبْهَـامُ مَـا تَـحَقَّـقَـا

يعني أن الإبهام في مثل قوله تعالى: ﴿فلو شاء لهداكم﴾ غير موجود لأن السامع ما لم يسمع الجواب لم يعلم بالمفعول المحذوف أصلاً، فإذا سمع الجواب أدرك المحذوف حينئذ من غير سبق إبهام فلم يتحقق البيان بعد الإبهام، ويجاب بنحو ما تقدم في الإضمار مكان الإظهار بأن يقال: يجوز أن يعلم بقرينة أن المفعول محذوف وإن لم يعلم بخصوصه، والقرينة هنا كثرة حذف مفعول المشيئة حتى صار ذكره غير مستقيم إن لم يكن تعلُّقه به غريباً، فإذا سمع العالم بموارد الكلام لو شاء علم أن الواقع عليه المشيئة محذوف وهو مبهم حتى يتبين بالجواب.

قَـدِّمْ لِـلاخْتِصَـاصِ وَالصَّـوَابِ   ....

يعني أن المفعول يقدم على الفعل لاختصاص الفعل بالمفعول، كقولك: زيداً عرفت لمن اعتقد أنك عرفت إنساناً غير زيد، وتقول في تأكيد هذا الرد: زيداً عرفت لا غيره وهذا هو قصر القلب، وكذا تقول لمن اعتقد أنك عرفت زيداً وعمراً لكن تقول في

توكيده: وحده، وهذا قصر الإفراد، وكذا تقول لمن اعتقد أنك عرفت إنساناً وتردد: هل هو زيد أو بكر وهذا قصر التعيين، وكذا في الإنشاءات، نحو: زيداً أكرم وعمراً لا تكرم، فقوله: قدم للاختصاص يعني في القصر بأنواعه الثلاثة وفي الإنشاء، وقوله: والصواب أي وقدم المعمول لرد السامع عن اعتقاد الخطأ في الحكم إلى الصواب، وذلك في قصر القلب والإفراد لا في قصر التعيين لأن السامع لم يعتقد خطأ حتى يرد إلى الصواب، ولا في الإنشاء لأن الإنشاء لا حكم فيه. قال ياسين: فلا يناسب الخطأ لأن الخطأ من أوصاف الحكم ولا حكم، فاعتبار رد الخطأ في الإنشاء إنما هو باعتبار الحكم الذي تضمنه الإنشاء لأن كل إنشاء يتضمن خبراً، فقولك مثلاً: أكرم زيداً يستلزم خبراً هو أن زيداً مأمور بإكرامه، واعتبار الحكم المتضمن تكلُّف، وأورد عليه أن إفادة الاختصاص لا تجري في الإنشاء إلا بتكلُّف لأنها إفادة ثبوت شيء لشيء ونفيه عن غيره ولا يقبله الإنشاء اهـ.

قلت: ولا نسلم أن الاختصاص لا يجري في الإنشاء إلا بتكلُّف بل يجري فيه بلا تكلُّف، لأن الاختصاص هو تخصيص شيء بشيء بطريق معهود فيصدق، في نحو: زيداً أكرم، أنه تخصيص شيء هو الإكرام المأمور به بشيء هو زيد، فمعنى زيداً أكرم خصص إكرامك بزيد أي اقصره عليه.

.... وَيَغْلُبُ التَّخْصِيصُ فِي ذَا الْبَابِ

يعني أن التخصيص مستفاد غالباً في ذا الباب أي باب تقديم ما حقه التأخير، كقوله تعالى: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ أي نخصّك بالعبادة والاستعانة من بين الموجودين أي لا نعبد ولا نستعين غيرك، ومعنى نستعين نطلب منك الإعانة في جميع الأحوال أو في الطاعات، ودليل إفادة التقديم التخصيص قول علماء التفسير وذوق علماء المعاني الذين هم أهل الذوق السليم والطبع المستقيم: والمراد بالتخصيص إثبات الحكم سواء كان الحكم مثبتاً أو منفياً للمقدم ونفيه عما يقابله، والتخصيص والاختصاص والقصر والحصر والعناية مترادفة، والاختصاص عند الجمهور أعم إذ الاختصاص قد يحصل بلام الجر وهو ليس من طرق القصر. قال:

يا أخت خير البدو والحضاره ... أما ترين في فتى فزاره
أصبح يهوى طفلة معطاره ... إياك أعني واسمعي يا جاره

أي أخصك دون غيرك، ويقولون ما يعني بكلامه أي ما يخصه به من المعاني المحتملة دون غيره. انظر كتاب الأمنية في درك النية للقرافي. وقد لا يفيد التقديم الاختصاص بل يكون في غير الغالب لمجرد غرض آخر كالاهتمام والتبرُّك والاستلذاذ وموافقة كلام السامع وضرورة الشعر والفاصلة ورعاية السجع ونحو ذلك. قال تعالى: ﴿**خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فاسلكوه**﴾، ﴿**فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر**﴾[1]، ﴿**وإن عليكم لحافظين**﴾ إذ التقديم في جميعها للفاصلة وليس شيء منه للتخصيص، ولا يقال: ﴿**إن عليكم لحافظين**﴾ ليس فيه تقديم المعمول على العامل بل أحد المعمولين على الآخر، لأننا نقول: المراد تقديم ما حقه التأخير فيشمل تقديم المعمول على العامل وتقديم بعض المعمولات على بعض، ويؤكده كلام السعد. ومن التقديم للتخصيص قوله تعالى: ﴿**وبالآخرة هم يوقنون**﴾ فالآية فيها تخصيصان: أحدهما: تقديم بالآخرة، أي: المؤمنون يوقنون بالآخرة لا بشيء هو غير الآخرة، فهذا قصر غير حقيقي قصد به التعريض، لأن الآخرة التي آمن بها أهل الكتاب ليست بالحقيقة آخرة لأنهم يقولون: إنه لا يدخل الجنة فيها إلا من كان هوداً أو نصارى، ولا تمسَّهم النار فيها إلا أياماً معدودات، وأن أهل الجنة لا يتلذذون في الجنة إلا بالنسيم والسماع اللذيذ. والثاني: تقديم هم، أي: المؤمنون هم الموقنون بالآخرة لا أهل الكتاب فهذا قصر غير حقيقي أيضاً قصد به التعريض بأن إيقان أهل الكتاب بالآخرة التي هم عليها ليس في الحقيقة إيقاناً. انظر المفتاح وكلام السيد عليه. ومنه قوله تعالى: ﴿**لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً**﴾ قال في المفتاح: أُخِّرت صلة الشهادة أولاً وقُدِّمت ثانياً لأن الغرض في الأول إثبات شهادتهم على الأمم. قال السيد: أي بتبليغ الرسل إليهم رسالات الله[2] وذلك كرامة لهذه الأمة وفائدة لجعلهم أمة وسطاً، وليس لاختصاص شهادتهم بكونها على الناس مدخل في كرامتهم اهـ.

ثم قال في المفتاح عقب كلامه السابق: وفي الآخر اختصاصهم بكون الرسول عليهم شهيداً. السيد: أي معدلاً مزكياً لهم فإنه كرامة ثانية، وعُدِّي شهيداً الثاني بعلى لتضمُّنه معنى الرقيب دلالة على تعديله إياهم عن خبرة واطّلاع على حالهم اهـ.

ومنه: ﴿**لإلى الله تحشرون**﴾ أي لا إلى غيره، ومنه: ﴿**وأرسلناك للناس رسولاً**﴾

---

(١) في «م» زيادة: ﴿**وأما بنعمة ربك فحدِّث**﴾.
(٢) في «م» رسالات ربهم.

فالتعريف في الناس للاستغراق والمعنى لجميع الناس وهم العرب والعجم لا العرب وحدهم قاله في المفتاح.

إنْ فِي صَلاَحِ النَّظْمِ لَمْ يَجِىءْ سَبَبْ وَلَـمْ يَجِـبْ وَلَـمْ يَكُـنْ عِنـدَ العَـرَبْ

يعني أن إفادة التقديم الاختصاص، إنما هي حيث لم يكن التقديم سبباً في إصلاح النظم أي التركيب، وإلا بأن كان التركيب لا يصح عربية دون التقديم لم يفد الاختصاص، نحو: على التمرة مثلها زيداً، إذ تأخير الخبر في نحو ذلك لا يجوز عند الجمهور ومحله أيضاً، حيث لم يجب تقديم المقدم في نفسه بأن كان له صدر الكلام كأسماء الشروط والاستفهام المقدمة على عاملها، ومحله أيضاً حيث لم يسمع تقديمه من العرب بأن كان مثلاً والمثل لا يغير، نحو: الصيف ضيعت اللبن.

والاهْتِمَامِ ....

بالجر عطف على قوله: للاختصاص، يعني أن التقديم يكون للاختصاص والرد إلى الصواب وللاهتمام مع ذلك في جميع صور التخصيص أي في جميع المواضع التي قدم فيها ما حقه التأخير، لأن التخصيص لا ينافي الاهتمام بالمقدم والاهتمام فسّره السيد في شرح المفتاح بذكره، إما للتعظيم أو التبرُّك به أو استلذاذه أو كونه نصب العين أي لا يزول عن الخاطر. وعند الفنري المراد به الأخير، قال: فإن مطلق الاهتمام ينصرف إليه كما يقال: ذكر الله أهم اهـ. ولهذا يقدر في بسم الله مؤخراً، نحو: بسم الله أفعل كذا، ليفيد مع الاختصاص الاهتمام لأن المشركين كانوا يبدؤون بأسماء آلهتهم، يقولون: باسم اللات وباسم العزى، فقصد الموحد تخصيص اسم الله بالابتداء للرد عليهم والاهتمام. قال ياسين: الظاهر أنه قصر إفراد لأن ابتداء المشركين باسم اللات والعزى إنما كان لمجرد الاهتمام دون الاختصاص لاعترافهم بالله سبحانه وهو أعظم الآلهة، فكيف يمنعون الابتداء باسمه تعالى؟ فتخصيص الابتداء باسم الله تعالى قصر إفراد لا قصر قلب اهـ.

واستشكل تقديمهم اسم اللات للاهتمام مع أن الله تعالى أعظم الآلهة عندهم، وجوابه أن ذلك منهم كان على قصد التقرب إليه تعالى، وأورد: ﴿**اقرأ باسم ربك**﴾ فلو كان التقديم مفيداً للاختصاص والاهتمام لوجب أن يقال: باسم ربك اقرأ لأن كلام الله تعالى أحق برعاية ما تجب رعايته، وأجيب بجوابين: الأول لصاحب الكشاف والثاني لصاحب المفتاح، الأول: أن الأهم فيه القراءة لأنها أول سورة نزلت. قال ياسين: اعلم

أن التحقيق عندهم[1] الذي يجمع الروايات المتعارضة أن أول سورة نزلت بتمامها: ﴿**الحمد لله**﴾ وأول آية نزلت على الإطلاق: ﴿**اقرأ باسم ربك**﴾ إلى قوله: ﴿**علّم الإنسان ما لم يعلم**﴾ وأول آية نزلت بعد فترة الوحي أول المدّثّر، فقوله: لأنها أول سورة نزلت فيه مسامحة، ولعل مراده أول سورة آية من سورة اهـ.

والثاني: أن ﴿**باسم ربك**﴾ متعلق باقرأ الثاني، ومعنى اقرأ الأول أوجد القراءة من غير اعتبار تعديته إلى مقروء، كما في: فلان يعطي، أي يوجد الإعطاء. قال في المطول: وهو مبني على أن تعلق باسم ربك باقرأ تعلق المفعولية ودخول الباء للدلالة على التكرير والدوام، كقولك: أخذت الخطام وأخذت بالخطام، والأحسن أن اقرأ الأول والثاني كلاهما منزلان منزلة اللازم أي افعل القراءة وأوجدها، والمفعول محذوف في كليهما أي اقرأ القرآن، والباء للاستعانة والملابسة أي مستعيناً باسم ربك أو متبرّكاً أو مبتدئاً به، ولا يبعد على المذهب الصحيح يعني به مذهب الشافعي لأنه شافعي وهو كون التسمية من السّورة أن يجعل باسم ربك متعلقاً باقرأ الثاني، ويكون متعلق الأول قوله: بسم الله اهـ.

ونازعه عيسى الصفوي بما حاصله أن أول ما نزل: ﴿**اقرأ باسم ربك**﴾ بدون البسملة كما في صحيح البخاري، والبسملة نزلت بعد ذلك.

.... ثُمَّ مَا فِيهِ العَمَلْ   قَدِّمْ لِبَعْضِهِ عَلَى بَعْضٍ تَنَلْ
لِكَوْنِهِ أَصْلاً ....

يعني أنه يقدم بعض المعمولات على بعض لكون أصل ذلك البعض المقدم التقديم على البعض الآخر، ولا مقتضى للعدول عن ذلك الأصل كتلبُّس الفاعل بضمير المفعول المقتضي تقديم المفعول، نحو: زان نوره الشجر، بخلاف ضرب زيد عمروٌ، فإن أصله التقديم على المفعول لأنه عمدة يفتقر إليه في الكلام، والمفعول فضلة يستغنى عنه والعمدة أحق بالتقديم، ولأنه كالجزء من الفعل فينبغي ألا يفصل بينهما وكذا المفعول، في نحو: أعطيت زيداً درهماً، فأصله التقديم على المفعول الثاني لما فيه من معنى الفاعلية وهو أنه عاط أي آخذ للعطاء، وأما ترتيب المفاعيل فقيل: الأصل تقديم المفعول المطلق لأنه جزء مدلول الفعل ثم المفعول به بلا واسطة حرف الجر، لأن طلب

---

(١) عندهم ليست في «م».

الفعل المتعدي له أشد من طلبه لغيره ثم الذي بواسطة الحرف؛ ثم المفعول فيه الزماني لدلالة الفعل عليه بصيغته ثم المكاني، لأن الاحتياج إليه أشد بخلاف العلة والمصاحبة ثم المفعول له ثم المفعول معه، وتقديم الأول ظاهر، وقيل: تقديم المفعول به على المفعول المطلق أولى. قال الفنري: وكأنه نظر إلى قلة الفائدة في المفعول المطلق والأصل أن يذكر الحال عقب ذي الحال والتابع عقب المتبوع من غير فاصل. قال في المطول: وعند اجتماع التوابع الأصل تقديم النعت ثم التوكيد، ثم البدل أو البيان اهـ.

ووجه الفنري تقديم النعت على ما بعده بأن النعت مع المنعوت كشيء واحد والتأكيد بكونه أرسخ في التابعية من البدل، إذ هو مقصود بالنسبة دون متبوعه فإنه في حكم الطرح. قال الفنري: وإنما أدخل أو في قوله: أو البيان تنبيهاً على أن عطف البيان مع البدل من واد واحد، حتى إن بعض النحاة لم يميّزوه من بدل الكل اهـ.

ويقي العطف بالحرف المتأخر عن الكل. قلت: ما في المطول مخالف لما مشى عليه السيوطي في الفريدة من أنه يقدم عند الاجتماع النعت ثم البيان ثم التوكيد ثم البدل ثم النسق. قال:

يتبع في الإعراب أسماء الأول ... نعت بيان ثم توكيد بدل
ونسق وعند الاجتماع ... كذا ترتب[1] بلا نزاع

أَوِ العَكْسُ يُخِلُّ بِكَالْبَيانِ ....

يعني أنه يقدم بعض المعمولات على بعض إذا كان تأخيره فيه إخلال ببيان المعنى أو برعاية الفاصلة، الأول: كقوله تعالى في المؤمنين: ﴿**وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذّبوا بلقاء الآخرة**﴾ الآية، بتقديم الحال، أعني: من قومه، على الوصف، أعني: الذين كفروا، إذ لو أخر على الدنيا لتوهم أنه من صلتها لأنها هٰهنا اسم تفضيل من الدنو وليست اسماً والدنو يتعدى بمن، والمعنى نعمنا لهم في الحياة الدنيا التي دنت من حياة قوم نوح، وكذا قوله جل من قائل: ﴿**وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه**﴾ فإنه لو أخر من آل فرعون عن يكتم لتوهم أنه متعلق بيكتم فلا يفهم منه أن ذلك الرجل من آل فرعون كذا في التلخيص والإيضاح. فالحاصل أنه ذكر لرجل ثلاثة أوصاف قدم الأول ـ أعني مؤمناً ـ لكونه أشرف ثم الثاني لئلا يتوهم خلاف المقصود، كذا للسعد في

(١) في «م» ترتب كذا.

شرحيه. يقال: كتمت زيداً الحديث وكتمت منه الحديث فليست من تقليلية. وفي العروس: بقي أن الوصف بالجملة أصله التأخير عن الجار والمجرور، فتأخير يكتم إيمانه عن من آل فرعون ماشٍ على الأصل فلا حاجة لتعليله، ولا يسمى تقديماً لأن التقديم شيء نقل عن محله اهـ.

وهو ظاهر لأن المعروف في النحو إذا وصف بمفرد أو ظرف أو نحوه، وجملة تقديم المفرد فالظرف فالجملة غالباً. وما ورد على صاحب التلخيص يرد على السعد في قوله: قدم الأول لكونه أشرف، ومثال التقديم خوف الإخلال بالفاصلة، قوله تعالى: ﴿**فأوجس في نفسه خيفة موسى**﴾ بتقديم الجار والمجرور والمفعول على الفاعل لأن فواصل الآي على الألف، ومنه قوله تعالى: ﴿**آمنا برب هارون وموسى**﴾ إذ موسى أحق بالتقديم لأنه متبوع.

.... أَوْ أَهَـمُّ مَـا عُمِـلْ

يعني أنه يقدم بعض المعمولات على بعض لكون ذلك البعض المقدم أهم المعمولات، فـ: عُمِل في النظم مبني للمفعول أي أهم معمول، نحو: قتل الخارجي زيد، بتقديم المفعول على الفاعل لأن المقصود الأهم قتل الخارجي ليتخلص الناس من شره دون قتله، فقوله تعالى: ﴿**لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل**﴾ جار على الأصل وقدم المنصوب على المرفوع في قوله: ﴿**أإذا كنا تراباً وآباؤنا أئنّا لمخرجون لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا**﴾ للاهتمام إذ الإنكار هنا أبلغ لأن الذي قبل هذه: ﴿**أإذا كنا تراباً وآباؤنا**﴾ وقبل الأولى: ﴿**أإذا متنا وكنا تراباً وعظاماً**﴾ فكونهم مع أسلافهم تراباً صرفاً أدخل في الإنكار من كونهم وحدهم تراباً، والعامل في إذا في الآيتين مضمون الجملة الاسمية المؤكدة بإن واللام، أي: أنُبْعَث إذا متنا؟ أنخرج إذا كنا تراباً؟ قاله السيد في شرح المفتاح. وكذا قوله تعالى: ﴿**ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم**﴾ قدمهم في الوعد بالرزق على الأولاد لكون الخطاب مع الفقراء بدليل قوله: من إملاق فكان رزق أنفسهم أهم، بخلاف قوله تعالى: ﴿**ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم**﴾ فالمخاطبون أغنياء بدليل قوله: خشية إملاق، قاله في الإيضاح.

وَقَـدْ نَـفَـى النَّهْـرُ لِـلاخْتِصَـاصِ ....

النهر بفتح الهاء وسكونها وهو في النظم بالسكون، يعني أن أبا حيان نفى في كتابه

المسمى بالنهر دلالة التقديم على الاختصاص، فإسناد النفي للكتاب مجاز عقلي من إسناد الفعل إلى مكانه، نحو: نهر جار، واحتج على ذلك بقوله تعالى: ﴿**أفغير الله تأمروني أعبد**﴾ لأنهم لا يأمرون بعبادة غير الله وحده بل مع الله، وأجيب بأنه إذا أشرك مع الله غيره فكأنه لم يعبده، فكأنه أمر بتخصيص غير الله بالعبادة. ورد صاحب «الفلك الدائر» الاختصاص بقوله جلت عظمته: ﴿**كلاً هدينا ونوحاً هدينا من قبل**﴾ قال ياسين: وهو أقوى ما رد به، ثم قال: وأجيب بأنه لا يدّعي فيه اللزوم بل الغلبة وقد يخرج الشيء عن الغالب.

قلت: وليس[1] بأقوى لأن ﴿**كلاً هدينا**﴾ للقصر الإضافي، أي هدينا كلاًّ لا بعضاً، وقوله: ﴿**ونوحاً هدينا**﴾ التقديم فيه لمشاكلة ما قبله. وقال ابن الحاجب: إن التقديم في: الله أحمد، و: ﴿**إياك نعبد**﴾ للاهتمام ولا دليل على كونه للحصر وهو مردود بالذوق وقول أئمة التفسير. وما ذكره ابن الحاجب مأخوذ من كلام سيبويه، وقد تكلَّم سيبويه على: ضربت زيداً بما نصه: وإذا قدمت الاسم فهو عربي جيد كما كان ذلك مع التأخير عربياً جيداً، وذلك كقولك[2]: زيداً ضربت، والاهتمام والعناية في التقديم والتأخير سواء مثله في ضرب زيد عمروٌ، وضرب عمروٌ زيد، والمراد بالعناية الاختصاص كما رأيت. واستدل ابن الحاجب على مذهبه بقوله تعالى: ﴿**فاعبد الله مخلصاً له الدين**﴾ ثم قال: ﴿**بل الله فاعبد**﴾، ورد هذا الاستدلال بأن ﴿**مخلصاً له الدين**﴾ أغنى عن الحصر ولو لم يكن فما المانع من ذكر المحصور في محل بغير صيغة الحصر، كما قال: ﴿**واعبدوا ربكم**﴾، وقال: ﴿**أمر أن لا تعبدوا إلا إياه**﴾.

.... **أَوْ لَيْسَ كَالْقَصْرِ فِي الإِقْتِنَاصِ**

أو لتنويع الخلاف، يعني أن تقي الدين السبكي قال بإفادة التقديم للاختصاص، ولكن الاختصاص عنده ليس بمعنى القصر، وقوله: في الاقتناص خبر مبتدأ محذوف، أي وذلك مذكور في الاقتناص، أعني رسالة سمَّاها تقي الدين الاقتناص. قال ابنه في جمع الجوامع: والاختصاص الحصر خلافاً للشيخ الإمام حيث أثبته وقال: ليس الحصر. قال في الاقتناص: الاختصاص شيء والحصر شيء آخر، فالاختصاص افتعال من

(١) في «م» ليس.
(٢) في «م» قولك.

الخصوص والخصوص مركب من شيئين: أحدهما عام مشترك بين شيئين أو أشياء والثاني معنى يفصله عن غيره، نحو: ضرب زيد، فإنه أخص من مطلق الضرب، فإذا قلت: ضربت زيداً أخبرت بضرب عام وقع منك على شيء[1] خاص فصار ذلك الضرب المخبر به خاصاً لما انضم إليه منك ومن زيد، وهذه المعاني الثلاثة أعني مطلق الضرب وكونه واقعاً منك وكونه واقعاً على زيد، فقد يكون قصد المتكلم بها ثلاثتها على حد سواء، وقد يترجح قصده لبعضها على بعض، ويعرف ذلك بما ابتدأ به كلامه، فإن الابتداء بالشيء يدل على الاهتمام به وأنه هو الراجح[2] في غرض المتكلم، فإذا قلت: زيداً ضربت علم أن وقوع الضرب على زيد هو المقصود، ولا شك أن كل مركب من خاص وعام له جهتان: فقد يقصد من جهة عمومه وقد يقصد من جهة خصوصه، فقصده من جهة خصوصه هو الاختصاص وأنه هو الأهم عند المتكلم وهو الذي قصد إفادته للسامع من غير تعرض ولا قصد لغيره بإثبات ولا نفي[3]، وأما الحصر فمعناه نفي غير المذكور، وإثبات المذكور يعبر عنه بما وإلا وإنما، وهذا المعنى زائد على الاختصاص ولا يجيء في كل موضع، فإن قوله تعالى: ﴿**أفغير دين الله تبغون**﴾ لو جعل في معنى: ما يبتغون إلا غير دين الله، وهمزة الإنكار داخلة عليه لزم أن يكون المنكر الحصر لا مجرد بغيهم غير دين الله من غير حصر، وكذلك: ﴿**أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون**﴾ و﴿**آلهة دون الله تريدون**﴾ وإنما جاء الحصر في ﴿**إياك نعبد وإياك نستعين**﴾ للعلم بأنه لا يعبد غير الله ولا يستعان به، فهو من خصوص المادة لا من موضوع اللفظ، هذا كلام السبكي وهو مخالف لما عليه أهل المعاني وميل لكلام ابن الحاجب، لأن القوم نصّوا على إفادة التقديم الاختصاص وقابلوه بالاهتمام فدل على أنه غيره وعدّوه من طرق القصر، وكونه لا يتأتّى في بعض المواضع لا ينكره القوم لأنهم قالوا بإفادته ذلك غالباً.

وَذَا عَلَى مَا يَقْتَضِيهِ الظَّاهِرُ   وَمَسْلَكُ الضِّدِّ لَدَيْهِمْ ظَاهِرُ

ذا إشارة إلى أن ما ذكر من اعتبار تقديم معمولات الفعل عليه وتقديم بعض المعمولات على بعض إنما هو إخراج للكلام على مقتضى الظاهر، قوله: ومسلك الضد أي إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر طريق ظاهر يسلكه البلغاء كثيراً، فتنزل

---

(١) في «م» شخص.

(٢) في «م» الأرجح.

(٣) في «م» أو نفي.

المصيب في المفعول منزلة المخطىء فتقدم وقد تعكس فتترك التقديم، وقد يجعل غير الأهم من المعمولات منزلة الأهم فيقدم كل ذلك لاعتبارات مناسبة للمقام.

وَلِلشُّمُولِ وَلِلإِجْلَالِ حَصَلْ تَمْيِيزِ مَفْعُولٍ كَذَا مَا قَدْ فَعَلْ

يعني أن التمييز المحول عن المفعول والمحول عن الفاعل كل منهما يأتي لإفادة الشمول، ولإفادة الإجلال أي التعظيم، فإفادة الأول الشمول نحو قوله تعالى: ﴿**وفجّرنا الأرض عيوناً**﴾ فإنه يدل على تفجير كل الأرض على حسب ما يقتضيه العرف لا على أن كل عين متصلة بالأخرى، بخلاف فجّرنا عيون الأرض فإنه لا يدل على ذلك، ومثاله في التعظيم، نحو: أطاب الله محمداً نفساً، فإنه أدل على التعظيم من أطاب[1] نفس محمد، إذ في الأول بولغ في طيب النفس حتى أسند إلى جملة الذات، وكذا في المحول عن الفاعل، نحو: طاب محمد نفساً أدل[2] على تفخيم الطيب من طابت نفس محمد لما مرّ. وقوله تعالى: ﴿**واشتعل الرأس شيباً**﴾ أدل على شمول الاشتعال للرأس من اشتعل شيب رأسي. قال في المفتاح: إذ وزان اشتعل شيب رأسي واشتعل رأسي شيباً وزان اشتعل النار في بيتي واشتعل بيتي ناراً، والفرق نيرٌ[3] اهـ.

قال السيد: قوله: والفرق نير[4] إذ يشهد به كل ذوق سليم اهـ.

---

(١) في «م» أطاب الله.
(٢) في «م» فإنه أدل.
(٣) في «م» بيّن.
(٤) في «م» بيّن.

القصر

القصر في اللغة الحبس. قال بعضهم: من قصرت الشيء على كذا إذا لم تتجاوزه به[١] إلى غيره لا من قصرت الشيء حبسته بدليل تعديته بعلى، يقال: قصرت اللِّقحة بكسر اللام أو اللَّقوح بفتح اللام أي الناقة الحلوب على فرسي إذا جعلت درّها له لا لغيره. واصطلاحاً: قال السيد في شرح المفتاح: جعل أحد طرفي النسبة في الكلام ـ سواء كانت إسنادية أو غيرها ـ مخصوصاً بالآخر بحيث لا يتجاوزه، إما على الإطلاق أو بالإضافة[٢] بطريق معهودة اهـ. فكلا معنيي القصر حقيقة اصطلاحية وإن كان إطلاق القصر[٣] على الإضافي مجازاً لغوياً، وكذا قولك: اختص القيام بزيد وزيد مقصور على القيام لا يسمى قصراً اصطلاحيا قاله السيد.

وَهْوَ حَقِيقيٌّ وَغَيْرُه ....

ضمير هو للقصر ومعنى كونه حقيقياً أن لا يتجاوز المقصور المقصور عليه إلى غيره أصلاً، مثل: ما نبي في آخر الزمان إلا محمد ﷺ، وكذا ﴿**إياك نعبد وإياك نستعين**﴾. قوله: وغيره يعني أن القصر منه حقيقي ومنه غير حقيقي، ويسمى إضافياً، أي هذا مقصور على هذا بحسب الإضافة إلى شيء آخر بأن لا يتجاوزه إلى ذلك الشيء وإن أمكن أن يتجاوزه إلى غيره، ولا ينافي هذا كون الحقيقي إضافياً لأن الإضافة فيه إلى جميع ما عدا المقصور عليه وهذا بالنسبة إلى معين.

فقولنا: وإن أمكن... إلخ، إشارة إلى أنه قد لا يمكن فإذا اعتبر التخصيص بالنسبة إلى جميع الصفات الباقية، سواء وجد الجميع أو لم يوجد منه شيء فهو حقيقي أو إلى بعضها فهو إضافي وإن لو يوجد إلا ذلك البعض قاله ياسين.

---

(١) في «م» تتجاوز به.
(٢) في «م» على الإضافة.
(٣) في «م» التخصيص.

. . . . وَكُلٌّ   قَصْراً لِوَصْفٍ أَوْ لِمَوْصُوفٍ عُقِلْ

يعني أن كلاًّ من القصرين له نوعان: قصر الموصوف على الصفة أو العكس، فكل مبتدأ خبره جملة عقل، وقصراً حال من نائب الفاعل فقصر الموصوف على الصفة لا يمتنع فيه أن يشاركه غيره في الصفة لأن معناه أن هذا الموصوف ليس له غير تلك الصفة، ويجوز أن تكون تلك الصفة حاصلة لموصوف آخر، وفي الآخر تمتنع تلك المشاركة لأن معناه ليست تلك الصفة إلا لذلك الموصوف، ويجوز أن يكون لذلك الموصوف صفة أخرى أو صفات، والمراد بالوصف هنا الصفة المعنوية وهي معنى قائم بالغير، وهي التي اعتبرها النحاة في باب منع الصرف وقابلوها بالاسم، واستعملها أهل الكلام في مقابلة الذات. قال ياسين: وهل يدخل في ذلك اسم الزمان واسم المكان واسم الآلة وشمل، نحو: العالم والعلم، ومثل: ما زيد إلا يقوم أو قام أو غير ذلك اهـ.

وليس المراد النعت النحوي الذي يستعمله النحاة في باب التوابع وهو تابع يدل على ذات ومعنى فيها غير الشمول، فقولنا: على ذات احتراز عن مثل حسنه في أعجبني زيد حسنه، فإنه تابع يدل على معنى في ذات غير الشمول ولا يدل على ذات أخرى[1]، واحترز بغير الشمول عن كلهم في قولك: جاءني القوم كلهم، ووجه عدم إرادة النعت النحوي أن النعت لا يكون مقصوراً على منعوته أبداً ولا عكسه، لأن أداة الاستثناء لا تقع بين الموصوف والصفة على مذهب الجمهور خلافاً للزمخشري، ولئن سلم فإلا الواقعة بين الموصوف والصفة لا يتحقق فيها استثناء، لا بالتفريغ ولا بخلافه ذكره ياسين. وأما قولك: ما هو إلا زيد وما زيد إلا أخوك وما الباب إلا سياج ونحو ذلك مما وقع الخبر فيه جامداً، فإنه داخل في قصر الموصوف على الصفة بالتأويل في المقصور عليه. قال ياسين: وهو الظاهر فإن الصفة تناسب أن تكون خبراً اهـ.

وفي الفنري، بعدما استظهر هذا ما نصه: وقد يعكس ويعتبر التأويل في جانب المقصور على معنى قصر الهوية على زيد والكون زيداً على أخيك والبابية على الساج، فحينئذ يكون من قصر الصفة على الموصوف لكنه لا يخلو من تكلُّف اهـ.

واعلم أن قصر الموصوف على الصفة قصراً حقيقياً لا يوجد، نحو: ما زيد إلا

---

(١) «أخرى» ساقطة في «م».

كاتب، إذا أريد أنه لا يتصف بغير الكتابة لتعذُّر الإحاطة بصفات الشيء حتى يثبت شيء منها وينفى ما عداه بالكلية، بل هو محال، لأن الصفة المنفية نقيض وهو لا يمكن نفيه ضرورة امتناع رفع النقيضين، مثلاً إذا قلنا: ما زيد إلا كاتب وأردنا أنه لا يتصف بغيرها لزم أن لا يتصف بالقيام ولا بنقيضه وهو محال، كذا للسعد في شرحيه. قال في المطول: اللهم إلا أن يراد الصفات الوجودية، وفيه ـ كما قال الفنري ـ بحث، إذ من الصفات الوجودية ما يستلزم نقيض إحداها عين الأخرى كحركة الجسم وسكونه فيلزم ذلك المحال قطعاً، واعترض بعضهم على السيد بأن دليله لا يجري في جميع أفراد النوع المذكور من القصر بل هو متخلف فيما إذا قصر الموصوف على صفة سلبية، كما إذا قيل: ما زيد إلا ليس بكاتب فالمحال غير لازم ودليله على ارتفاع النقيضين متخلف، وذلك أن مفاد الحصر في المثال إثبات عدم الكتابة لزيد ونفي ما عداه في الكلية عنه وما عدا عدم الكتابة منحصر في الكتابة، والثاني وهو قصر الصفة على الموصوف كثير، نحو: لا واجب بالذات إلا الله سبحانه.

وَذَا الْحَقِيقِـــيُّ لِادِّعَـــاءٍ جَـــاءَا ....

يعني أن القصر الحقيقي قد يكون على سبيل الادّعاء والمبالغة لعدم الاعتداد بغير المذكور لإرادة ذمّه وانتقاصه، أو لكمال الاعتداد بالمذكور لإرادة مدحه وبيان نهاية كماله، سواء كان في قصر الصفة على الموصوف، نحو: ما جوّاد إلا حاتم، نزل غير حاتم منزلة العدم وإن كان الوصف الذي هو الجود حاصلاً له لكنه لم يعتد به فهو عنده كالعدم، وذلك في مقام تنقص جود غير حاتم[1] أو تفخيم جود حاتم، أو كان في قصر الموصوف على الصفة، نحو: ما حاتم إلا جوّاد، نزل غير صفة الجود من حاتم منزلة العدم، وإن كان حاصلاً له أيضاً مبالغة في مدح جوده أو تنقيصاً لغيره من الصفات، فما في المثالين قصر حقيقي ادّعائي والفرق بين الإضافي والحقيقي ادّعاء ومبالغة، أن قصر الموصوف على الصفة مثلاً إذا كان حقيقياً ادّعائياً اعتبر في مفهومه سلب سائر الصفات عنه، ولا يشترط فيه اعتقاد المخاطب أحد الأمور المعتبرة في قصر القلب والإفراد والتعيين، وذلك السلب يقتضي عدم الاعتداد بسائر الصفات، وإذا كان غير حقيقي اعتبر فيه سلب بعض ما عدا تلك الصفة عنه، ويشترط فيه اعتقاد المخاطب أحد الأمور

(١) في «م» تنقيص غير حاتم.

المعتبرة في الإضافي وليس فيه عدم الاعتداد بسائر الصفات، ويشتركان معاً في جواز اتصاف الموصوف بصفات مغايرة للصفة التي قصر الموصوف عليها، قاله السيد في حواشيه على المطول، وفيه أن قصر التعيين ليس فيه اعتقاد بل شك إلا أن يقال: المراد بالاعتقاد ما يشمل الشك والوهم. وفي العروس: إن قلت: الخطاب الادّعائي ما الذي يتميز به عن المجاز وعن الكذب؟ قلت: إنما يتميز عن المجاز الإفرادي وهو مشتمل على المجاز التركيبي، فقولك: ما زيد إلا قائم دل[1] على سلب جميع الصفات غير القيام على سبيل المجاز الحاصل من مجموع الكلام، وإن كانت مفردات هذا الكلام حقائق اهـ.

.... وَلَــمْ يَـرُدْ مُعْتَـقِـداً خَطَـاءا

يرد بسكون الدال مخففاً للوزن، يعني أن القصر الحقيقي ادّعائياً كان أم لا لا يكون لرد اعتقاد المخاطب، فقصر الإفراد والقلب والتعيين لا تجري في الحقيقي إذ العاقل لا يعتقد اتصاف موصوف بجميع الصفات ولا بجميعها غير واحدة ولا يتردد بين ذلك، كيف وفيها ما هي متقابلات وكذا قصرها على هذا المنوال، أما ترى أن القصر في ﴿إياك نعبد﴾ ليس واحداً من الثلاثة لأن المخاطب بإياك هو الله تعالى. وقوله: خطاءاً بفتح الخاء والمد اسم مصدر من أخطا كالعطاء، نقله الصفاقسي عن ابن جني.

وَجَـا لِـرَدِّ السَّـامِـعِ الإضَـافِـي ....

الإضافي فاعل جاء يعني أن القصر الإضافي يكون لرد السامع إما عن الخطأ إلى الصواب أو عن الشك إلى الاعتقاد كما في قصر التعيين. وفي المطول أنه للرد إلى الصواب مطلقاً وبيانه في التعيين أن الصواب كون الاعتقاد لأحد الأمرين والخطأ تجويز كل منهما على التساوي.

.... يُـدْعَـى بِقَصْـرِ الْقَلْـبِ بِـائْـتِـلَافِ
إذَا يَرَى الْمُخَاطَبُ العَـكْسَ.... ....

يدعى بمعنى يسمى، كقوله تعالى: ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمٰن﴾ والباء في بقصر القلب زائدة أي يسمى القصر الإضافي قصر القلب باتفاق، إذا يرى أي يعتقد

(١) في «م» دال.

المخاطب بفتح الطاء عكس الحكم الذي أثبته المتكلم ولو في اعتقاد المتكلم، وسمي قصر القلب لقلب حكم المخاطب. وهل المراد بالاعتقاد حقيقته الأصولية وهي الحكم الجازم، إلا أنه هنا لا يتقيد بقبول التغير أو المراد ما يشمل الظن؟ فالمخاطب بقولنا: ما زيد إلا قائم من يعتقد اتصافه بالقعود دون القيام سواء اعتقد اتصافه بشيء آخر أم لا، وبقولنا: ما شاعر إلا زيد من اعتقد أن الشاعر عمرو لا زيد، فالإضافي يقسم إلى ثلاثة أقسام: قصر القلب وهو ما رأيت، وقصر الإفراد وهو ما أشار إليه بقوله:

.... وَإِنْ يـرى اشْتِـراكـاً قَصْـرَ الإِفْـرادِ رُكِـنْ

إِذِ التَّنـافِـي يَنْتَفـي بَيْنَهُمـا ....

يعني أن قصر الإفراد هو أن يعتقد المخاطب اشتراك موصوفين مثلاً في صفة واحدة في قصرها عليه، أو اشتراك صفتين في موصوف واحد في قصره عليها، وشرط قصر الموصوف على الصفة إفراداً عدم تنافي الوصفين ليتضح اعتقاد المخاطب اجتماعهما في الموصوف حتى يكون المنفي في قولنا: ما زيد إلا شاعر كونه كاتباً أو منجّماً لا كونه مفحماً على وزن مكرم أي غبياً لا يقدر أن يقول الشعر، وإلى هذا أشار بقوله: إذا التنافي ينتفي بينهما.

ومثال قصرها عليه: ما شاعر إلا زيد لمن اعتقد أن زيداً وعمروً شاعران، وكذا يشترط في قصرها عليه عدم تنافي الاتصافين إذ لو كان الوصف لا يصح قيامه بمحلين لم يتأتَ اعتقاد المخاطب ثبوته لموصوفين، نحو قولك: لا أب لزيد إلا عمرو، ونحو: ما أفضل البلد إلا زيد، لأنه لا يجتمع الموصوفان في وصف الأبوّة إذا لم يرد الأب الأعلى ولا في وصف الأفضلية فلا يتأتّى فيهما قصر الإفراد بخلاف، نحو قولك: لا جوّاد إلا حاتم، في قصر الإفراد فيصح، لأن الجود يمكن أن يتصف به اثنان، قاله ياسين.

.... وَإِنْ تَـسَاوَيَـا فَـذَاكَ وُسِـمَا

بِقَصْرِ تَعْيِينِ.......... ....

هذا هو القسم الثالث من القصر وهو الموسوم بـ: قصر التعيين، وهو أن يتساوى الأمران عند المخاطب، أعني الاتصاف بالصفة المذكورة وغيرها في قصر الموصوف على الصفة، واتصاف الأمر المذكور وغيره بالصفة في قصرها عليه حتى يكون المخاطب بقولنا: ما زيد إلا قائم من يعتقد اتصافه بالقيام أو القعود من غير علم بالتعيين،

والمخاطب بقولنا: ما شاعر إلا زيد من يعتقد أن الشاعر زيد أو عمرو دون تعيين.

هذا مذهب صاحب التلخيص. وأما عند السكاكي فالتعيين من أفراد الإفراد لا قسيم، لأن الإفراد عنده عبارة عن قطع الشركة كانت بطريق الاحتمال أو الاعتقاد، وعند صاحب التلخيص قطع الشركة الاعتقادية، ولا يتناول التعيين لأنه قطع الشركة الاحتمالية لاشتراك الصفتين أو الموصوفين في أن كلاً منهما يحتمل أن يكون ثابتاً بدل الآخر.

تنبيه: اعلم أن التردد قد يكون في صفة واحدة أو في موصوف واحد، كما إذا علم المخاطب أن زيداً موصوف بالشاعرية وتردد في كونه منجِّماً أو علم أن الشعر صفة زيد وتردد في كونه صفة عمرو، فإذا قلت: ما زيد إلا شاعر أو ما شاعر إلا زيد كان قصر تعيين لأنه قطع التردد.

واعلم أن التردد الذي يقصد قطعه بالقصر قد يكون تردداً يزعمه المخاطب في المتكلم فيقطعه المتكلم عن نفسه، وسيجيء مثاله في قوله تعالى في قصة رسل عيسى عليهم السلام: ﴿**إن أنتم إلا بشر مثلنا**﴾. وإن قصر القلب قد يكون بين صفتين: إحداهما ثابتة بين المتكلم والمخاطب وإنما النزاع في الأخرى، وسيجيء مثاله في قوله تعالى: ﴿**وما محمد إلا رسول**﴾ نقل هذا كله الشيخ ياسين عن بعض المحققين.

.... وَهُوَ عُلِمَا بِالْعَطْفِ ....

الضمير راجع للقصر، هذا شروع في بيان طرق القصر العامة، وأما ضمير الفصل وتعريف المسند إليه أو المسند بلام الجنس فهي مخصوصة بالمسند إليه والمسند، وقد تقدم ذلك، فمن طرقه العطف ببل ولا ولكن ولا خصوصية لكونها عاطفة إلا أن لكن مختصة عند أهل الفن بقصر القلب دون الإفراد إذ لم يظفر به في الاستعمال، وتقدم الجمع بينه وبين كلام النحاة بأن كلام أهل الفن في الإثبات وكلام النحاة في النفي. ونقل ابن جماعة عن بعضهم أن لكن تأتي للإفراد والقلب مثل لا وكذا تكون لا لقصر التعيين فيقال: جاء زيد لا عمرو لمن اعتقد مجيء أحدهما دون تعيين، لكنه حينئذ ليس لرد السامع إلى الصواب بل لحفظه عن الخطأ، فلتكن هذه نكتة أخرى للعطف، وسيذكر هذا بعد هذا البيت في النظم. وكذا تقول في قصر الإفراد في قصره عليها: زيد شاعر لا كاتب وما زيد شاعر بل كاتب، وكذا في القلب وكذا في قصرها عليه إفراداً أو قلباً بحسب المقام: زيد شاعر لا عمرو، وما زيد شاعر بل عمرو، وتقديم العطف على غيره

لأن الإثبات والنفي فيه مصرّح بهما بخلاف غيره فإن النفي فيه ضمني، ثم النفي بالاستثناء أصرح من إنما وأخر التقديم عن الجميع لأن دلالته على النفي ذوقية لا وضعية، قاله الفنري.

. . . . **وَالنَّفْيِ بِإِلاَّ** . . . .

الباء في قوله: بإلا بمعنى مع يعني أن من طرق القصر النفي مع إلا أي النفي والاستثناء لا الاستثناء مطلقاً، إذ الاستثناء من الإيجاب ليس القصد فيه إلى الحصر، بل إلى تصحيح الحكم الإيجابي فهو بمنزلة تقييد طرق الحكم، كما أن جاءني الرجال العلماء ليس قصراً، كذلك جاءني الرجال إلا الجهّال ليس قصراً، بخلاف الاستثناء من النفي فإن المقصود من نحو: ما جاءني إلا زيد قصر الحكم على زيد لا تحصيل الحكم، وإلا قيل: جاءني زيد، كقولك في قصره: ما زيد إلا شاعر وما شاعر إلا زيد، والكل يصلح مثالاً للقلب وغيره والتفاوت إنما هو بحسب اعتقاد المخاطب.

. . . . **إِنَّما**

هذا الطريق الثالث من طرق القصر العامة، كقولك في قصره: إنما زيد كاتب، وفي قصرها: إنما كاتب زيد، وإنما كان للقصر لتضمنه معنى ما وإلا.

فَلاَ لِقَصْرِ الْقَلْبِ والإِفْرَادِ ... كَذَاكَ لِلتَّعْيِينِ أَيْضاً بَادِ

باد: اسم فاعل من بدا غير مهموز بمعنى ظهر، يعني أن لا تكون لأنواع القصر الثلاثة، كما تقدم عند قوله: وهو علماً بالعطف، وعند قوله في أحوال المسند إليه: ورد سامع إلى الصواب.

لَكِنْ لِقَصْرِ القَلْبِ . . . .

يعني أن لكن لا تأتي إلا لقصر القلب عند أهل المعاني إذ لم يظفر به في الاستعمال في غير ذلك.

. . . . **وَالنَّحْوِيُّ ... هِيَ لِلإِفْرادِ وَذَا مَرْضِيُّ**

إِنْ رُوعِيَ النَّفْيُ فَلَيْسَ يُعْدَمُ ... عَلَيْهِ الاسْتِدْراكُ بَلْ ذَا يَلْزَمُ

يعني أن لكن عند النحاة لا تأتي إلا لقصر الإفراد، وقولهم: مرضي مقبول لكن إن روعيت جهة النفي دون الإثبات جمعاً بين كلامهم وكلام أهل الفن فأهل الفن نظروا في

الإثبات، فقولك: ما جاء زيد لكن عمرو، لا يقال عندهم لمن اعتقد مجيئهما معاً، وهذا لا يقول به أحد غير ما لابن جماعة عن بعضهم فإهماله من بعض الظواهر، وعند النحاة يقال لمن اعتقد عدم مجيئهما معاً، قوله: فليس يعدم عليه أي على قول النحاة الاستدراك بل هو لازم للكن عندهم وهو رفع ما يتوهم من الكلام السابق رفعاً تشبيهاً بالاستثناء، فقولك: ما جاء زيد يتوهم منه عدم مجيء عمرو أيضاً لما بينهما من الاصطحاب، فيقال: لكن عمرو بخلاف أهل البيان فلا استدراك عندهم في لكن لأن المخاطب في قصر القلب من يعتقد العكس، فليس بين المعطوف والمعطوف عليه اتصال في اعتقاده وهو منشأ التوهم الذي يستدرك بلكن، وعلى رأيهم خرج قوله تعالى: ﴿**ما كان محمد أبا أحد من رجالكم**﴾ الآية، وانظر وجهه عند قوله: ورد سامع إلى الصواب.

وَبِالتَّقَدُّمِ ....

يعني أن من طرق القصر العامة تقدم ما حقه التأخير كخبر المبتدأ ومعمولات الفعل وقد مرّ ما فيه من الخلاف، وقولنا: ما حقه التأخير سواء بقي بعد التقديم على حاله، كقولك: زيداً ضربت أم لا، نحو: أنا كفيتك مهمتك، وهذا ظاهر على رأي السكاكي، حيث يعتبر في التخصيص كون أنا في الأصل تأكيداً، وأما على رأي صاحب التلخيص فالتقييد بما حقه التأخير غير مناسب إلا أن ينبى على الأعم الأغلب، قاله الفنري وياسين. ومثاله في قصره قلباً أو تعييناً: تميمي أنا أي لا قيسي، وفي قصرها إفراداً أو قلباً أو تعييناً بحسب اعتقاد المخاطب: أنا كفيتك مهمتك. ولعصام في الأطول: وههنا إشكال، وهو أنه كيف يحكم بأن حق المسند إليه في: أنا كفيتك مهمتك، التأخير دون: أنا تميمي[1] إلا أن يقال: حق الجملة الفعلية الغير السببية أن لا تجعل مسنداً لأن الأصل في الإسناد أن لا يتكرر والأصل في الجملة أن تستغل ولا ترتبط بالغير، فالأصل أن يقال: كفيتك أنا[2] مهمتك، فأنا كفيتك[3] مهمتك من قبيل تقديم ما حقه التأخير، غايته أنه مع التقديم مبتدأ ومع التأخير تأكيد اهـ.

.... **وَأَنَّمَا** ....

---

(١) في «م» تميمي أنا.
(٢) في «م» كفيت أنا.
(٣) في «م» كفيت أنا.

يعني أن أنما بفتح الهمزة كإنما بكسرها لأن المفتوحة فرع المكسورة، وما ثبت للأصل يثبت للفرع حيث لا معارض والأصل انتفاؤه، كقوله تعالى: ﴿قل إنما يوحى إليَّ أنما إلٰهكم إلٰه واحد﴾ والمعنى أن الوحي إلى رسول الله ﷺ في أمر الإلٰه مقصور على اختصاص الله تعالى بالوحدانية لا يتجاوزه إلى أن يكون الإلٰه كغيره متعدداً كما عليه المخاطبون، ومثل ذلك: ﴿اعلموا أنما الحياة لعب ولهو وزينة﴾ أراد أن الدنيا ليست إلا لهذه المحقرات وأما العبادات فمن أمور الآخرة لظهور ثمرتها فيها.

.... وَمَنْ مَنَعَ إنَّمَا فَبِالرَّدِّ قَمِنْ

يعني أن منْ منع كون إنما للقصر فهو حقيق بأن ترد مقالته، وقمن بفتح الميم وكسرها لكن الأولى هنا أن تقرأ بالفتح، ومن المانعين الآمدي وأبو حيان كأبي حنيفة فلا تفيد عندهم الحصر، لأنها إن المؤكدة وما الزائدة الكافة فلا تفيد النفي المشتمل عليه الحصر، وعلى ذلك حديث مسلم: «إنما الربا في النسيئة» إذ ربا الفضل ثابت إجماعاً، وتقدم الخلاف من ابن عباس وغيره قبل الإجماع لا يضر لأن الإجماع انعقد قبل استقرار الخلاف، وقد رجعوا عن قولهم بجواز بيع الذهب بالذهب متفاضلاً والورق بالورق كذلك لما بلغهم النهي. قال في جمع الجوامع: وإن اتفاقهم على أحد القولين قبل استقرار الخلاف جائز ولو من الحادث بعدهم، وأشار إلى رد هذا بقوله:

يَرُدُّهُ انْفِصَالُ مُضْمَرٍ... ....

يعني يرد قول من قال: إنها لا تجيء للحصر بصحة انفصال الضمير معها، نحو: إنما يقوم أنا، كما نقول: لا يقوم إلا أنا، إذ تقرر في النحو أنه لا يصح الانفصال إلا إذا تعذر الاتصال، ووجوه التعذر هنا منتفية غير أن يقدر فيه الفصل لغرض وهو أن يكون المعنى ما يقوم إلا أنا. قال الفرزدق:

أنا الذائد الحامي الذمار وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي

والذمار بكسر الذال المعجمة ما يلزمك حمايته والأحساب ما يعد من مفاخر الآباء وهو المال أو الدين أو الكرم أو الشرف[1]، لأنه لما كان غرضه أن يخص المدافع لا المدافع عنه فصل الضمير وأخّره، إذ لو قال: وإنما أدافع عن أحسابهم لصار المعنى أنه

---

(١) في «ق» والشرف.

يدافع عن أحسابهم لا عن أحساب غيرهم وليس بمقصود، لأنه قصور في المدح والمقام مقام المبالغة في المدح لأنه في معرض التفاخر مع جرير. ولا يقال للضرورة، إذ يصح: أنما أدافع عن أحسابهم أنا على أن يكون أنا تأكيداً، وليست ما موصولة وأنا خبرها، إذ لا ضرورة في العدول عن لفظ: من إلى: ما، مع أن من أظهر في المفاخرة لكونها للعاقل، والبيت من قصيدة سببها أن نساء بني مجاشع هجاهنّ جرير فأتين الفرزدق وهو مقيد نفسه لحفظ القرآن، فقلن: قبَّح الله قيدك وقد هتك جرير عورات نسائك قبحت من شاعر قوم، فأحفظنه ففضّ قيده وقالها، وذكر في معاهد التنصيص منها قطعة، وقبله:

فإن يك قيدي كان نذراً نذرته فما لي عن أحساب قومي من شغل

تنبيه: انفصال الضمير بعد إنما فيه ثلاثة أقوال: قال سيبويه: لا يجوز إلا للضرورة، وقال الزجاج: يجوز الفصل والوصل، وقال ابن مالك: يجب الفصل، ونقض أبو حيان قول ابن مالك بآيات كثيرة منها: **﴿إنما أشكو بثي وحزني إلى الله﴾** وليس بصواب لأن الفاعل في الآية ليس مقصوراً عليه بل المراد أن شكايته الحزن مقصورة على الله لا تتجاوزه إلى غيره، فلقد أصاب صاحب عروس الأفراح حيث قال: لسان حال ابن مالك يتلو: **﴿إنما أشكو بثّي وحزني إلى الله﴾** مع أن ابن مالك لم ينفرد به، ولقد بناه على قاعدتين: إحداهما أن إنما للحصر وهو الذي عليه الأكثر، والثانية أن المقصور عليه فيها هو الأخير لفظاً وهو الذي أجمع عليه البيانيون وعليه غالب الاستعمال، وإذا ثبت هذا صح ما ادّعاه، لأنك لو قلت: إنما قمت كان معناه لم يقع إلا القيام ولو أردت به ما قام إلا أنا لم يفهم ذلك، إلا إذا قلت: إنما قام أنا، كما تقول: ما قام إلا أنا. قال ياسين: ومن هذا[1] يعلم أنه لا يرد على ابن مالك ما ذكره أبو حيان من الآيات، لأنها لم يقصد فيها كون الفاعل مقصوراً عليه بل المقصور عليه هو الأخير، وقول سيبويه بناه على أنها ليست للحصر، وقول الزجاج بناه على أنه ليس من شرط المقصور عليه أن يكون هو الأخير، بل يجوز أن يفصل ليكون قرينة على كون الفاعل مقصوراً عليه وأن يتصل ويراد ذلك بقرينة بيّنة، فمن خالف ابن مالك في المسألة فلم يخالفه في الحكم إنما خالفه في ما ينبي عليه من القاعدتين.

.... وَمَا يَرَاهُ ذُو الذَّوْقِ ....

(١) ياسين وبهذا.

يعني أن الذوق السليم يدرك أن معنى: إنما قام زيد، ما قام إلا زيد، وتقدم معنى الذوق في شرح فصاحة المفرد، فـ: ما في قوله: وما يراه، معطوف على انفصال.

.... وَمَـا فِـي إنَّمـا

حَرَمٌ لِلْمُفَسِّرِينَ.......... ....

وما معطوف على انفصال أي يرد منع كون إنما للقصر ما ذكره علماء التفسير في قوله تعالى: ﴿**إنما حرم عليكم الميتة**﴾ بالنصب من أن معناه ما حرم عليكم إلا الميتة، وهذا المطابق لقراءة رفع الميتة فالآية فيها أربع(١) قراءات، المشهورة(٢) نصب الميتة وحرم مبنياً للفاعل وقرىء حرم مبنياً للفاعل مع رفع الميتة وهي قراءة ابن أبي عبلة، وقرأ أبو جعفر حرم مشدداً مبنياً للمفعول، ورفع الميتة على أنه نائب عن الفاعل وما كافة أو خبر إن وما موصولة وحرم صلتها ونائب الفاعل ضمير عائد على ما، وقرأ السلمي حرم بفتح الحاء وضم الراء مخففاً ورفع الميتة فتحتمل ما حينئذ الوجهين، فعلى القراءة الأولى ما في إنما كافة قطعاً إذ لو كانت موصولة لبقي إن بلا خبر والموصول بلا عائد، فإذا فسروا قراءة النصب بما حرم الله عليكم إلا الميتة ثبت أن إنما متضمن معنى ما وإلا. وطابقت هذه القراءة قراءة ابن أبي عبلة لأن ما فيها موصولة والعائد محذوف والميتة خبر إن، والمعنى إن الذي حرمه الله عليكم هو الميتة وهذا يفيد القصر، نحو: المنطلق زيد وزيد المنطلق، فإنه يفيد قصر الانطلاق على زيد، قولنا(٣) في أحوال المسند: ويقصر الجنس على شيء بأل، وكذا القراءتان الباقيتان إن جعلت ما فيهما كافة زائدة فكقراءة الجمهور في أن القصر مفاد بإنما، وإن جعلت موصولة فكقراءة ابن أبي عبلة في أنه مفاد بأل الجنسية، ولا يقال: تعريف الجنس ليس بلازم أن يكون للحصر، لأنا نقول: إنما يحتمل عدم إفادته لذلك إذا ظهر له فائدة أخرى وهنا لم تظهر له فائدة أخرى فيحمل على القصر المتبادر، قاله ياسين. واعلم أن التمسك بقول أئمة التفسير من حيث إنهم علماء اللغة الناقلون عن العرب لا من حيث إنهم علماء التفسير، إلا أنهم عيّنوا مكاناً قالوا فيه ذلك فاندفع(٤) ما يقال: إن التفسير مستمد من هذا الفن، فكيف يتمسك صاحب هذا الفن بقول أصحاب التفسير؟.

---

(١) في «م» وفي الآية أربع... إلخ.
(٢) في «م» حذف المشهورة.
(٣) في «م» لقولنا.
(٤) في «ق» فاندفع أن... إلخ.

تنبيه: استدل ابن دقيق العيد وغيره من أئمة الأصول على إفادة إنما الحصر بأن ابن عباس فهمه من حديث: «إنما الربا في النسيئة»، ولم يعارض في فهمه الحصر بل عورض بحديث أبي سعيد وهو نص في تحريم ربا الفضل. وقد حاول الشافعي الجمع بين الحديثين بجعل الحصر خاصاً، فقال: يحتمل أن النبي ﷺ سئل عن الربا في صنفين مختلفين ذهب بورق أو تمر بحنطة، فقال: «إنما الربا في النسيئة»، فأدّاه الراوي ولم يؤدِّ المسألة. قال ابن أبي شريف في حواشيه على المحلى: وهذا من الشافعي تسليم لإفادة الحصر، وحمل على أنه حصر إضافي لا حقيقي.

. . . . وَالَّذِي ذَكَـرَ أَهْـلُ النَّحْـوِ فِيهَـا فَخُـذِي

قوله: والذي ذكر. . . إلخ، معطوف على انفصال يعني ويرد منع دلالة إنما على الحصر بقول النحاة إنما لإثبات ما يذكر بعده ونفي ما سواه، أما في قصره، فنحو: إنما زيد قائم، فهو لإثبات القيام لزيد ونفي ما سواه مما يقابله من القعود ونحوه، وأما في قصرها، فنحو: إنما قائم زيد، فهو لإثبات قيام زيد ونفي ما سواه من قيام عمرو وبكر ونحوهما.

وَهُـوَ بِـالْفَحْـوَى يُـرَى فِيمَـا رَبَـعْ . . . .

وهو راجع للقصر وربع كمنع من قولهم: ربع الثلاثة إذا جعلهم بنفسه أربعة، والباء في المضارع مثلثة، يعنى أن طرق القصر أربعة تختلف من وجوه وإن اتفقت في الدلالة على القصر، منها أن دلالة الرابع أي التقديم على القصر إنما هي بالفحوى، وحكم الذوق فالقصر فيه إنما يفهم من فحوى الكلام أي معناه، يقال: عرفت ذلك من فحوى كلامه أي معناه، فليس المراد بالفحوى هنا الاصطلاح الأصولي فإن من له ذوق سليم أي قوة داركة لدقائق تراكيب البلغاء ولطائف اعتباراتهم فيها إذا نظر في فحوى الكلام المشتمل على التقديم فهم منه التخصيص من جهة أن المخاطب إذا أخطأ في قيد من قيود الكلام يقتضي الاهتمام يرد الخطأ فيه تقديمه بذا، وجّهه عصام في الأطول إلا أنه لا يتناول القصر الحقيقي. قال السيد في شرح المفتاح: وأما من ليس له هذه القوة فربما أنكره مع كمال قوته الإدراكية في المعقولات والمنقولات. روي عن بعض العلماء أنه إذا سئل عن فائدة تقديم في التنزيل أجاب بأنه فاعل مختار يفعل ما يشاء. وقال ابن الحاجب: وما يقال إنه للحصر فلا دليل عليه اهـ.

وكون دلالة التقديم على القصر بالفحوى إنما هو في مبادىء الاستعمال وإلا فقد شاع قصد القصر في مقام التقديم بحيث صار موضوعاً بالغلبة للقصر، كذا في الأطول، وكذا نحو: زيد المنطلق، والتأكيد غير الشمولي، نحو: جاء زيد نفسه، من الطرق الغير مذكورة هنا فإنهما يدلان عليه بالفحوى، قاله ياسين.

.... وَالْوَضْعُ فِي سِوَاهُ كَيْفَ مَا وَقَعْ

بجر الوضع عطف على الفحوى، يعني أن دلالة الطرق الثلاثة الباقية وكذا غيرها مما لم يذكر هنا سوى التعريف والتأكيد على القصر بالوضع لأنها وضعت لمعانٍ إذا نظر العقل إليها جزم بإفادة القصر بواسطة تلك المعاني، فإن حرف النفي مثلاً وضع للنفي وحرف الاستثناء للإخراج عن حكم النفي، ويلزم من اجتماعهما القصر وهكذا غيره إلا أن أحوال القصر من كونه قلباً أو إفراداً أو تعييناً إنما يستفاد منهما[١] بمعونة المقام، وهي المقصودة من هذا الفن دون ما استفيد منهما[٢] بالوضع، قاله عصام وياسين، بخلاف التقديم فإنه لم يوضع لمعنى يفيد القصر.

وَالأَوَّلُ الأَصْلُ بِهِ النَّصُّ عَلَى الأَمْرَيْنِ وَاتْرُكْهُ لِمَانِعٍ جَلاَ

يعني أن الأول وهو طريق العطف الأصل فيه النص أي الدلالة على الأمرين أي المثبت والمنفي بأن يصرح بهما جميعاً، نحو: زيد كاتب لا شاعر، فالباء في قوله: به ظرفية، وقوله: على الأمرين بنقل حركة همزة أمرين إلى لام التعريف، قوله: واتركه... إلخ، يعني أنه يترك التنصيص عليهما لمانع من ذلك بأن يورد[٣] الكلام على طريق الإجمال إذ الإجمال لا بد منه والمانع كاشتمال الإطناب على سبب ترك الأصل كاستهجان ذكر المتروك أو تأتي الإنكار عند الحاجة أو رعاية السجع أو قصد الإبهام أو مجرد كراهة الإطناب في مقام الاختصار أو كراهة المساواة، كما إذا قيل: زيد يعلم النحو والتصريف والعروض، فتقول: زيد يعلم النحو لا غير أو لا سواه ونحو ذلك، فهذا قصره عليها إفراداً عدل عن أن يقول: زيد يعلم النحو لا التصريف ولا العروض، إلى ما رأيت كراهة الإطناب فهذا التركيب وإن كان مساوياً بالنظر إلى ذاته لكنه مطنب بالنظر إلى

---

(١) في «م» تستفاد منها.

(٢) في «م» تستفاد منها.

(٣) في «م» بل بورد.

قولك: لا غير، فقولنا: لا غير إيجاز حذف بالنسبة إلى قولك: لا غيرهما وليس هذا هو المراد، وإيجاز نسبي أي بالنسبة إلى قولنا: لا العروض ولا التصريف وإن كان هو في نفسه مساوياً وهذا هو المراد، ويصح أن يقال: عدل عن المساوي، وهو: لا التصريف ولا العروض، إلى الموجز، وهو: لا غير، ويصح أن يراد الإطناب اللغوي وهو كثرة الكلام، وتقول في قصرها عليه: زيد يعلم النحو لا غير إن قيل: زيد يعلم النحو وبكر وخالد.

وَغَيْـرُهُ يَغْلُـبُ وَالْمُثْبَـتُ قَـطْ ....

يعني أن غير العطف من طرق القصر ينص غالباً على المثبت دون المنفي، كقولك: ما أنا إلا تميمي، وإنما أنا تميمي، وتميمي أنا في قصره عليها فإنك تثبت كونك تميمياً صريحاً وتنفي كونك قيسياً ضمناً. وفي قصرها عليه: ما يجيء إلا زيد، وإنما زيد يجيء، ففي في قوله: في المثبت بمعنى على، فقولنا: ما يجيء إلا زيد منطوقه ثبوت المجيء لزيد وهو الدال عليه الكلام بالصراحة ومفهومه نفي المجيء عن غيره. وقال عيسى الصفوي: يلزم منه أن يكون، نحو: ما جاءني القوم إلا زيد، على خلاف الأصل لأنه نص فيه على المثبت والمنفي جميعاً، ولم يقل بذلك أحد إلا أن يمنع أنه نص فيه على المنفي لأنه القوم، ولم ينص فيه على الأفراد واحداً واحداً اهـ.

وهذا خلاف ما هو المشهور عند الأصوليين أن[1] المنطوق في نحو: ما قام إلا زيد، و: لا عالم إلا زيد، نفي القيام والعلم عن غير زيد والمفهوم إثبات العلم والقيام لزيد كما نص عليه الجلال المحلي عند قول السبكي في المفاهيم، ومثل: لا عالم إلا زيد، وقيل: إن المفهوم فيه منطوق صراحة لسرعة تبادره إلى الذهن فعلى هذا يكون المنفي والمثبت منصوصين له، لكن عند بعض الأصوليين وممن قال منهم بذلك أبو الحسن بن القطان وأبو إسحاق الشيرازي، ورجّحه القرافي في قواعده والبرماوي في شرح ألفيّته، قال: بدليل أنه لو قال: ما له عليَّ إلا دينار كان ذلك إقراراً بالدينار ولو كان بالمفهوم لم يؤاخذ به لعدم اعتبار المفهوم في الأقارير وهو الذي يثلج له الصدر، كيف[2] يقال في «لا إلٰه إلا الله»: إن دلالتها على إثبات الإلٰهية لله بالمفهوم، وانظر[3] ابن أبي شريف.

---

(١) في «م» من أن.

(٢) في «م» وكيف.

(٣) في «ق» وانظر.

قوله: يغلب، قال الفنري ومثله للسيد في شرح المفتاح: كما ترك الأصل في طريق العطف كراهة الإطناب كذلك ترك هذا الأصل في مثل: ما زيداً ضربت وما أنا ضربت زيداً، قلت: إذ القصد قصر الفعل على غير المذكور كما هو الحق لا قصر عدم الفعل على المذكور، فيكون النص لما ينفى دون ما يثبت اهـ. وهذا هو غير الغالب.

.... وَلاَ يُـلاَقِـي الثَّـانِـي لاَ بِـلاَ شَطَـطْ

الثاني فاعل يلاقي وحذفت ياؤه للوزن ولا مفعول يلاقي، يعني أن الثاني هو النفي والاستثناء لا يجتمع مع لا العاطفة وهذا أحد الوجوه التي تختلف بها طرق القصر، وإنما امتنعت مجامعته لها لأن شرط المنفي بلا العاطفة أن لا يكون منفياً قبلها بغيرها من أدوات النفي الدالة على النفي صريحاً كليس وما وإن ونحوها، لا الدالة عليه التزاماً، نحو: كف وذر وامتنع، لأن لا وضعت لأن ينفى بها ما أوجب للمتبوع لا لأن يعاد بها النفي في شيء قد نفي، فلا يقال: ما زيد إلا قائم لا قاعد لأنك قد نفيت عنه كل صفة وقع فيها النزاع، حتى كأنك قلت: ليس بقاعد ولا قائم ولا مضطجع ونحو ذلك، فإذا قلت: لا قاعد فقد نفيت بلا العاطفة شيئاً هو منفي قبلها بما النافية فكان فيه تحصيل الحاصل، وإن كان قد يقع ذلك في كلام المصنفين الذين لا يستشهد بكلامهم كصاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى: ﴿فإذا عزمت فتوكل على الله﴾ حيث قال: ما هو الأصلح[1] لك لا يعلمه إلا الله لا أنت ولا من تشاوره، ﴿وما أرسناك إلا نذيراً﴾ لا حفيظاً مهيمناً عليهم، وما هي إلا شهوات لا غير، وكالحريري حيث قال في المقامات:

لعمـرك مـا الإنسـان إلا ابـن يـومـه | علـى مـا تجلـى يـومـه لا ابـن أمسـه

قال ياسين: وكون الزمخشري عند السعد والسيد ممن يستدل بتراكيبه لعل محله في ما لم يخالف فيه الجمهور، وقولنا: ألا يكون منفياً قبلها بغير ما يدخل في الغير لا التي لنفي الجنس. فلا يجوز: لا رجل في الدار، لا زيد، بأنّ المنفي فيه ليس منفياً بلا العاطفة، فلا العاطفة إنما وضعت لأن ينفى بها عما بعدها ما أوجب لما قبلها، كما في قولك: جاءني زيد لا عمرو وهو ظاهر، وفي قولك: زيد شاعر لا منجّم فإنه قد ينفى فيه عن منجّم ما أوجب لشاعر وهو كونه مسنداً إلى زيد، قاله السيد في شرح المفتاح. ولا يقال: قولك: شرط المنفي بلا العاطفة... إلخ، يقتضي جواز أن يكون منفياً قبلها

(١) في «م» أصلح.

بلا العاطفة الأخرى، نحو: جاءني الرجال لا النساء لا هند، على تقدير إخراج هند من النساء، لأنّا نقول: ضمير غيرها ليس راجعاً إلى العاطفة المطلقة حتى يتوهم أنه يجوز أن يكون منفياً قبلها بلا العاطفة الأخرى بل العاطفة المخصوصة التي أوردتها في كلامك ونفيت بها شيئاً، ومعلوم أنه لا يمكن نفي الشيء بهذه المخصوصة قبل إيرادها. واعلم أن امتناع اجتماع لا العاطفة مع النفي والاستثناء ينبغي كما في ياسين، حمله على ما إذا عطف على المستثنى منه أما إذا عطف على المستثنى فهو مثبت فينبغي كما في عروس الأفراح الجواز ياسين، ويشهد لذلك بطلان عمل ما إذا وقع خبرها بعد إلا وامتناع دخول الباء ويكون حكم المنفي مستفاداً مرتين بالخصوص والعموم، فيقال مثلاً: ما قام القوم إلا زيد لا أخوك، على أن أخوك معطوف على زيد لا على القوم بالمعنى، لكن الظاهر أن ذلك مقيد بما إذا كان المعطوف بلا غير لفظ غير، إذ قال ياسين عقب كلامه السابق وعبارة بعضهم: لا يقال: ما جاءني القوم إلا زيد لا غيره، لأنه إما أن يعطف على المستثنى منه أو على المستثنى، فعلى الأول يخالف وضع لا لأنها وضعت للنفي بعد الإثبات وعلى الثاني يلزم ما كرهوه من عود الناقض إلى نقضه صريحاً، ولا يقال أيضاً: جاءني القوم إلا زيداً لا غيره لأنه إن عطف على القوم يلزم التناقض وإن عطف على زيد يكن عطفاً على نفي[1] فيخالف وضع لا اهـ.

وقولنا: لأنها موضوعة لأن ينفى بها ما أوجب للمتبوع لا يقال: لا يتأتى في نحو قولك: زيد قائم لا قاعد لأن المثبت هو القيام والمنفي هو القعود، فلم يتّحد مورد الإيجاب والسلب على ما يقتضيه وضع لا العاطفة، لأنّا نقول: المثبت في المثال المذكور للمتبوع أعني قائم هو الإسناد إلى زيد وهو المنفي عن قاعد، كذا للفنري وياسين والسيد على المفتاح.

وَرَابِعــاً وَإِنَّمَــا يُجَــامِــعُ ....

فاعل يجامع ضمير يرجع إلى لا، ورابعاً مفعول مقدم وإنما عطف، يعني أن لا العاطفة تجامع الرابع الذي هو التقديم وكذا تجامع إنما بفتح الهمزة وكسرها، نحو: إنما أنا تميمي لا قيسي وتميمي أنا لا قيسي، في قصره عليها وإنما يأتيني زيد لا عمرو وهو يأتيني لا عمرو في قصرها عليه.

---

(١) في «م» منفي.

قال السيد: وهذا المثال ـ يعني الأخير ـ يحتمل التخصيص والتقوِّي على السواء والأولى أن يمثل، بنحو: زيداً ضربت لا عمروً، لأن الأول يحتمل التقوِّي فقط فلا يكون إلا طريق العطف وحده، إلا أن هذا الاحتمال مرجوح لأن قوله: لا عمرو يدل على أن المقام مقام التخصيص فكان التمثيل به حسناً، إلا أن التمثيل بما ليس فيه احتمال أحسن، ووجه صحة مجامعة لا العاطفة لأنما والتقديم أن النفي فيهما غير مصرّح به بل ضمني، ولا العاطفة تجامع النفي الضمني دون الصريح فيجوز امتنع عن المجيء زيد لا عمرو ولا يجوز ما جاء زيد لا عمرو، فإن الأول يدل على نفي المجيء عن زيد لكن لا صراحة ومطابقة بل تضمُّناً والتزاماً، فإن معناه المطابق إيجاب امتناع المجيء له فيكون لا في قولك نافية عن الثاني ما أوجب للأول، بخلاف المثال الثاني فإنه صريح في النفي فيكون لا نفياً للنفي.

تنبيـهـان:

الأول: إذا اجتمع طريقان من طرق القصر أو أكثر فالقصر للأسبق أو الأقوى، فالقصر في إنما جاء زيد لا عمرو لأنما ولا مؤكدة لذلك القصر، وفي مثل: زيداً ضربت لا عمروً للتقديم، وفي مثل قوله: إنما تميمي أنا وإنما زيداً ضربت، وكذا قوله:

أســاميــا لــم تــزده معــرفــة وإنمــا لــذة ذكــرنــاهــا

للتقديم عند السعد لأنه أقوى. وقال الشريف في شرح المفتاح: إن القصر في الأول لإنما وتقديم الخبر هٰهنا كتقديمه في قولك: ما تميمي إلا أنا، ووافق في الثاني لعدم احتياجه إلى تأويل حتى يكون المقصور عليه زيد، قال: وكأن إنما مؤكدة لذلك القصر نظراً إلى أن زيداً هو الجزء الأخير رتبة إذ لا يمكن تقديره بما وإلا إلا بتأخير زيد اهـ.

الثاني: لا يجوز، نحو قولك: أنا قرشي لا هاشمي لأن شرط العطف بلا على ما ذكره السهيلي وأبو حيان والآمدي[1] وابن هشام تعاند معطوفيهما، فلا يقال: جاءني رجل لا زيد ولا عاقل لصدق الرجل عليهما بخلاف لا امرأة، أو عالم لا جاهل أو زيد لا عمرو، ولا يشكل على هذا الشرط قولنا: زيد كاتب لا شاعر فإنهما يصدقان على

(١) في «م» والأُمَّدي وهو الصواب فيما يظهر.

ذات وبينهما عموم وخصوص من وجه، كما قاله تقي الدين السبكي في رسالته المسماة نيل العلا، في العطف بلا وقد لخّصها ولده بهاء الدين في عروس الأفراح من أن كاتباً وشاعراً متباينان لأن كاتباً لا يصدق على شاعر، إذ معنى الكتابة ليس فيه شيء من معنى الشعر. قال ياسين: وقد أشار البيضاوي إلى أن الفصيح والناطق والزنا والإحصان متباينان. وأما قول القرافي: إن بين الزنا والإحصان عموماً وخصوصاً وجهياً فغلبة أو تسمُّح أطلقه بعض الفقهاء ممن لا إحاطة لهم بالعلوم العقلية اهـ.

.... وَإِنَّمَـــا فِيـــهِ اشْتِـــراطٌ وَاقِـــعٌ

أَنْ لاَ يَـخُصَّ الْوَصْفُ أَوْ مَا وُصِفَا ....

أي في صحة اجتماع إنما ولا العاطفة شرط عند السكاكي وهو أن لا يكون الوصف مختصاً بالموصوف المذكور، ويقاس عليه قصر الصفة على الموصوف كما قاله السيد، فيشترط في صحة مجامعة النفي بلا العاطفة لطريق إنما أن لا يكون الموصوف في نفسه مختصاً بتلك الصفة لعدم الفائدة في ذلك عند الاختصاص، مثال اختصاص الوصف بالموصوف قوله جل وعلا: ﴿**إنما يستجيب الذين يسمعون**﴾ فلا يجوز عند السكاكي لا الذين لا يسمعون فالاستجابة لا تكون إلا ممن يسمع ويعقل، وكذا قوله تعالى: ﴿**إنما أنت منذر من يخشاها**﴾ قال في المفتاح: فلا يخفى على أحد ممن له مسكة أن الإنذار إنما يكون إنذاراً ويكون له تأثير إذا كان مع من يؤمن بالله وبالبعث والقيامة وأهوالها ويخشى عقابها اهـ.

ومثال اختصاص الموصوف بالصفة: إنما المتقي يسلك مسالك السنّة، أي لا طريق البدعة. قال السيد في شرح المفتاح: وإنما لم يعتبر في مجامعة لا العاطفة للتقديم هذا الشرط أصلاً لا وجوباً ولا استحساناً لكون دلالته على الاختصاص أضعف من دلالة إنما اهـ.

قال الفنري: واعترض عليه بأنه مناقض لما ذكره في المفتاح من أن دلالة التقديم على القصر أقوى من دلالة إنما، حيث حكم بأن المفيد له في قولنا: إنما زيداً ضربت هو التقديم، وقد يلفق[1] بين الكلامين بأن في كل منهما ضعفاً من وجه وقوة من آخر، فالقوة في إنما باعتبار أن دلالته على القصر بحسب الوضع بخلاف التقديم، وفي التقديم

(١) كذا في النسختين.

باعتبار أن القصر يفهم منه بالذوق السليم وهو أدخل في البلاغة ولعدم احتياجه إلى تأويل بخلاف إنما، أي فإنه يؤول بما وإلا والتأخير فإن كلاً منهما إذا اشتمل على قوة وضعف لم يثبت بما ذكر مدعاه[1] أعني تعين إسناد القصر، في نحو: إنما زيداً ضربت إلى التقديم، فإن قلت: قوة التقديم باعتبارين فيصبح وجهاً لترجيح استناده إليه، قلت: فلا يتم ما ذكره هنا، على أن جعل الاستناد إلى الذوق سبباً للقوة تارة والاستناد إلى الوضع أخرى لا يخلو عن تعسُّف اهـ. والمراد بالسماع في الآية ما يكون مقروناً بتعقل المسموع. واعلم أن قولنا: لعدم الفائدة عند الاختصاص مثله في المطول، واعترض عليه بأن الاختصاص في الواقع لا يستلزم العلم به فيجوز أن يكون المخاطب جاهلاً أو منكراً وتحصل الفائدة بذلك، والجواب، كما للفنري، أن يقال: إذا كان الوصف مختصاً بالموصوف في نفسه وانضم إليه بيان ذلك الاختصاص بلفظ قوي الدلالة عليه كان غاية في إفادة الاختصاص فلا فائدة في النفي بلا العاطفة، وأما إذا انتفى أحد الأمرين ففيه فائدة فالفرق ظاهر.

فـائـدة: فإن قلت: إذا كان الحكم معلوماً لكل أحد فما فائدة إلقاء الخبر والقصر الذي يقتضي كون حكم المخاطب مشوباً بخطأ[2]، فالجواب كما للفنري أن القصر الحقيقي لا يقتضي ما ذكر، وأما نفس الإلقاء فلعله بطريق التنزيل لاعتبارات خطابية.

.... **وَالشَّيْـخُ لاَ يَحْسُـنُ إنْ مَـا خُـولِفَـا**

يعني أن الشيخ عبد القاهر الجرجاني قال: لا يحسن مجامعة النفي بلا العاطفة لأنما[3] كما يحسن في غيره، فما في قوله: إن ما زائدة، قال صاحب التلخيص والسيد: وهو[4] أقرب إلى الصواب أي من قول السكاكي، لأن الوثوق بقول الشيخ أكثر. وقال السعدي: إذ لا دليل على الامتناع عند قصد زيادة التحقيق والتأكيد، نحو: ﴿**يقولون بأفواههم**﴾ و﴿**يكتبون الكتاب بأيديهم**﴾، غاية ما في الباب أنه يلزم من استعمالها في غير المختص، مزيد فائدة لا توجد في المختص. وقول عبد القاهر: لا يحسن، يحتمل أن المراد نفي أصل الحسن فيكون غير بليغ، وعلى هذا فلا خلاف ويحتمل أن المراد نفي

---

(١) في «م» ما ادّعاه.
(٢) في «ق» بالخطأ.
(٣) في «م» لأنما في المختص كما الخ، ولعله الصواب.
(٤) في «م» وهما.

حسن كالحسن في الغير، وهذا أنسب لقوله: كما يحسن في غيره.

وَأَصْلُ ثَانٍ أَنْ يَجِي مُسْتَعْمَلاَ فِيمَا لَدَى مُخَاطَبٍ قَدْ حُظِلاَ

هذا أيضاً من وجوه الاختلاف يعني أن أصل الثاني وهو النفي والاستثناء أن يستعمل في حكم يجهله المخاطب، ويحظله أي ينكره الإنكار التام فالمدار على هذا القيد، وأما جهل المخاطب للحكم فلا بد منه في جميع الطرق فلا يختص بالنفي والاستثناء، وإذا كان لا بد من الإنكار فاستعمال النفي والاستثناء في قصر التعيين على خلاف الأصل، إذ لا إنكار فيه، قاله في الأطول. وقال السيد في حواشيه على المطول: ففي قصر القلب يكون الجهل والإنكار في كل من النفي والإثبات وفي قصر الإفراد يكونان معاً في النفي فقط، وأما قصر التعيين، ففيه الجهل في الإثبات والنفي معاً وليس هناك إنكار أصلاً اهـ.

فإذا رفع لك شبح بالتحريك أي شخص من بعيد تقول لصاحبك: ما هو إلا زيد، لا تقول له ذلك إلا إذا كان يعتقده غير زيد ويصر على إنكار أن يكون إياه، فهذا هو الأصل في الطريق الثاني فإخراج الكلام عليه إخراج على مقتضى الظاهر وقد يخرج على خلاف الظاهر، وإليه أشار بقوله:

وَيَجْعَلُ الْمَعْلُومَ كَالَّذِي جُهِلْ لأَجْلِ الاعْتِقَادِ فَالثَّانِي نُقِلْ
فِي قَصْرِ إفْرادٍ وَقَلْبٍ ....

يعني أن الحكم المعلوم أي المقرّ به عند المخاطب قد ينزل منزلة المجهول المنكر لاعتبار مناسب لذلك التنزيل، فلأجل ذلك نقل عن العرب استعمال ثاني الطرق في قصر الإفراد وقصر القلب، فمثال استعماله في قصر الإفراد قوله جلّت كلمته: **﴿وما محمد إلا رسول﴾** أي مقصور على الرسالة لا يتعدّاها إلى التبرّي من الهلاك، فالمخاطبون وهم الصحابة رضي الله عنهم عالمون بأنه غير جامع بين الرسالة والتبرّي عن الموت، لكن نزل استعظامهم موته منزلة إنكارهم إياه فلزم تنزيل علمهم منزلة الجهل، فلا يرد أن الملائم لدعوى تنزيل المعلوم منزلة المجهول تنزيل علمهم منزلة الجهل لا تنزيل استعظامهم منزلة الإنكار، فكأنهم أثبتوا له ﷺ الرسالة وعدم الموت فقيل لهم: لمحمد ﷺ صفة واحدة وهي الرسالة فقط لا يجمعها مع التبرّي عن الموت فكان قصر إفراد، والاعتبار المناسب هو الإشعار بعظمته ﷺ في نفوسهم وشدة حرصهم على بقائه، حتى كأنهم لا يخطرون

موته بالبال. وفي عروس الأفراح أن المعنى يحتمل غير ما ذكر بأن يقال: نزل استعظامهم موته منزلة من يجهل رسالته لأن كل رسول فلا بد من موته، فمن استبعد موته فكأنه استبعد رسالته وعلى هذا فهو قصر قلب لا إفراد، فإن اعتقاد الرسالة وعدم الموت لا يجتمعان وإنكارهم للموت ينفي أن يجتمع معه الإقرار بالرسالة حتى يكون قصر إفراد اهـ.

وجعله في الأطول قصر قلب بغير هذا الطريق، فقال: ونحن نقول: الاعتبار المناسب التنبيه على مفاسد الاستعظام حتى لحق بالجهل في الفساد وتحذيرهم عنه كما يحذّر عن الجهل، والأقرب عندي أنه قصر قلب. أي: وما محمد إلا رسول لا إلٰه فنزل استعظامهم موته منزلة دعوى ألوهيته، لأن البقاء يخص الإلٰه وكل شيء هالك إلا وجهه، واعتبار الألوهية ينافي اعتقاد الرسالة اهـ. وهذا كله مع قطع النظر عن قوله: ﴿**قد خلت من قبله الرسل**﴾. قال صاحب الكشاف: والمعنى وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل، فكما أن أتباعهم بقوا مستمسكين بدينهم بعد خلوّهم، فعليكم أن تتمسّكوا بدينه بعد خلوّه، لأن الغرض من بعثة الرسل تبليغ الرسالة، وإلزام الحجة لا وجوده بين أظهر قومه. قال السيد: قيل: في تقريره إشعار بأن معتمد القصر هو الوصف أعني قد خلت، وأنهم لم يجعلوا محمداً ﷺ أسوة من قبله من الرسل في بقاء دينه ووجوب التمسُّك به بعد خلوّه، فالقصر قلبي وفيه طرف من الإنكار، وقد كمل بما رُتِّب عليه من الجملة الشرطية أعني قوله: ﴿**أفئن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم**﴾ اهـ.

وقلب عطف على إفراد كقوله تعالى: ﴿**إن أنتم إلا بشر مثلنا**﴾ أي لا رسل، فالمخاطبون وهم الرسل مقرّون بكونهم بشراً لكنهم نزّلهم القائلون وهم الكفّار منزلة المنكرين لاعتقاد الكفّار أن الرسول لا يكون بشراً، فبذلك الاعتقاد الفاسد قلبوا هذا الحكم وقالوا: ﴿**إن أنتم إلا بشر**﴾، وقول الرسل: ﴿**إن نحن إلا بشر مثلكم**﴾ من باب مجاراة الخصم أي التماشي معه وإرخاء العنان إليه والمساهلة معه بتسليم بعض مقدماته ليعثر الخصم أي ينزلق، حيث يراد تبكيته أي إسكاته لا لتسليم انتفاء الرسالة حتى يكون قصر قلب، فكأنهم قالوا: ما ادّعيتم من كوننا بشراً حق ولكن لا يمنع ذلك أن يمنّ الله علينا بالرسالة، فهذا جواب إثبات الرسل البشرية لأنفسهم، وأما إثباتها بطريق القصر فلموافقة كلام الخصم إذ شأن من يدّعي عليه خصمه الخلاف في أمر لا يخالف فيه أن يعيد كلام خصمه على صيغته ليعثر الخصم حيث يراد تبكيته.

تنبيه: إن قيل: إن التسليم والمجاراة إنما يذكران في ما يكون مخالفاً للواقع عند المخاطب وهنا ليس كذلك لأن البشرية موافقة للواقع عند المخاطب كالقائل، فالجواب كما لياسين أن المجاراة والتسليم يكونان بوجهين: أحدهما: الاعتراف بمقدمة مخالفة للواقع على سبيل التنزيل والثاني الاعتراف بمقدمة موافقة للواقع عنده أيضاً، والتبكيت في هذه بالإشارة بتسليمها إلى أنها لا دخل لها في المطلوب ولا يتوقف عليها كالبشرية هنا، وكأنهم قالوا: صدقتم في هذه المقدمة لكنها لا تفيدكم شيئاً، لأنها لا دخل لها في مطلوبكم ولا تنافي مطلوبنا.

.... وَلِمَا مِنْ شَأْنِهِ عَدَمُ جَهْلٍ إِنَّمَا

هذا من وجوه الاختلاف، وقوله: إنما مبتدأ خبره مقدم وهو قوله: لما من شأنه... إلخ، يعني أن أصل إنما أن يكون[1] لحكم شأنه أن لا يجهله المخاطب ولا ينكره، حتى إن إنكاره يزول بأدنى تنبيه لعدم إصراره عليه، نحو: ﴿إنما الله إله واحد﴾ فإن كونه تعالى واحداً شأنه أن لا يجهل لما عليه من الأدلة الواضحة.

كَذَاكَ ذُو الجَهْلِ كَضِدٍّ يُجْعَلُ دَعْوَى الجَلاَ فِي إِنَّمَا قَدْ نَقَلُوا

ذو الجهل مبتدأ خبره جملة يجعل، وقوله: كضد مفعول ثانٍ، وقوله: كذاك حال من الجهل مدلولاً عليه بالسياق، أي حال كون جعل الحكم المجهول، أي الذي شأنه أن يجهل منزلة المعلوم، أي الذي شأنه أن يعلم كذاك، أي كجعل المعلوم كالمجهول الذي ذكر في قوله: ويجعل المعلوم... إلخ. ووجه الشبه هو كون كل منهما إخراجاً على غير مقتضى[2] الظاهر، وقوله: ودعوى الجلا مفعول لأجله والجلا ممدود لكنه قصر للوزن، وقوله: في إنما متعلق بالفعل قبله وهو يجعل، وقوله: قد نقلوا استئناف أي هل نقل البيانيون ذلك عن العرب؟ فأجيب: قد نقلوه، يعني أن الحكم الذي يصر المخاطب على إنكاره قد ينزل منزلة المعلوم أي الذي شأنه أن يعلم عند المخاطب بحيث لا يصر على إنكاره، لا المعلوم بالفعل لأن المعلوم بالفعل ليس محلاً للقصر وإنما ينزل المجهول منزلة المعلوم لادّعاء ظهور المجهول، وأنه مكشوف لا ستر عليه فيستعمل له إنما الذي شأنه أن يستعمل في أمر ظاهر شأنه لا يجهل، كقوله تعالى حكاية عن اليهود:

---

(١) في «م» إنما يكون.
(٢) في «م» على مقتضى.

﴿إنما نحن مصلحون﴾ ادّعوا أن كونهم مصلحين أمر ظاهر شأنه أن لا يجهله المخاطب ولا ينكره، ولأجل ادّعائهم ظهور إصلاحهم ردّ الله عليهم بقوله: ﴿ألا إنهم هم المفسدون﴾ فقوله: ﴿إنما نحن مصلحون﴾ قصر إفراد لأن نهيهم عن الإفساد يشعر بأن فيهم إفساداً فنفوا ذلك بادّعاء أنهم مقصورون على الإصلاح من غير شائبة إفساد، وآثروا إنما دلالة على أن ذلك ظاهر لا ينبغي أن يشك فيه، فردّ الله تعالى عليهم ذلك بقوله: ﴿ألا إنهم هم المفسدون﴾ قصر قلب أي هم مقصورون على الإفساد لا ينتظمون في جملة المصلحين أصلاً، وأكّد سبحانه وتعالى ذلك بالجملة الاسمية الدالة على الثبوت والدوام المقصود بها تمكين الحكم في ذهن السامع فضل[1] تمكُّن، وأكّده أيضاً بحرف التنبيه المقصود به تنبيه السامع على الحكم وتقرّره عنده بحيث لا مجال للريب فيه وبإن وبتوسيط ضمير الفصل المؤكد للحصر المفاد بإنما.

وَإِنَّمَا التَّعْرِيضُ أَسْنَى مَا يَقَعْ فِيهِ لَدَى الْبَلِيغِ فَادْرِ الْمُتَّبَعْ

إنما مبتدأ والتعريض مبتدأ ثانٍ، وأسنى ما يقع فيه خبر المبتدأ الثاني وهو وخبره خبر المبتدأ الأول، يعني أن التعريض هو أحسن مواقع إنما عند أهل البلاغة. وقوله: فادر المتبع بفتح التاء المشددة وفتح الموحّدة أي اعرف الأمر الذي يتبع عند البلغاء.

والتعريض لفظ استعمل في معناه ليلوح بغيره وسيأتي إن شاء الله في بحث الكناية. مثال استعمال إنما في التعريض قوله تعالى: ﴿إنما يتذكر أولو الألباب﴾ فإنه تعريض بأن الكفَّار من فرط جهلهم كالبهائم وليسوا من العقلاء، فإنّا نعلم قطعاً أن ليس المراد أن يعلم السامعون ظاهر معناه، ولكن أن يذم الكفّار بأنهم كالبهائم لا عقول لهم، ومثله:

وإنما يعذر العشّاق من عشقا

تعريض بأن الواشي لو ابتلي ببلوى العاشق لعذر. قال الفنري: وجه الأحسنية أن إنما تستعمل في حكم يعلمه المخاطب ويقر به على ما فهم من ظاهر كلام الشيخ، يعني في دلائل الإعجاز، فلا فائدة إذاً في القصر بالنسبة إلى مدلول الجملة والمعنى التعريضي فائدة جديدة فحسن موقع الكلام بمكانه حسناً لا يوجد بدونه اهـ. لكن ظاهر دلائل الإعجاز من أن أصل إنما أن يكون مستعملاً في ما يعلمه المخاطب ولا ينكره، أوجب السعد في شرحيه أن يكون المراد منه أن إنما يكون لحكم من شأنه أن لا يجهله

---

(١) كذا بالأصل وربما يكون الصواب «أفضل».

المخاطب ولا ينكره، حتى إن إنكاره يزول بأدنى تنبيه، وعلى هذا يكون ما في دلائل الإعجاز موافقاً لما في المفتاح من أن أصله أن يكون لحكم شأنه ألا يجهله المخاطب لكن تنتفي الأحسنية، إلا أن يقال: نزّلوا الواضح الذي شأنه ألا يجهل منزلة المعلوم بالفعل وهو ظاهر.

أَخِّـرْ لِإلاَّ وَالَّـذِي قَـدْ يُقْصَـرُ عَلَيْه غَالِبـاً ....

يعني أن المقصور عليه يؤخر مع أداة الاستثناء عن المقصور غالباً سواء كان القصر بإلا أو إحدى أخواتها، فإذا أريد القصر على الفاعل قيل: ما ضرب عمروً إلا زيد، ولو أريد القصر على المفعول لقيل: ما ضرب زيد إلا عمروً، ومثله بين المبتدأ والخبر وكذا يقع القصر بين المفعولين، نحو: ما أعطيت زيداً إلا درهماً وما أعطيت درهماً إلا زيداً، وكذا بين ذي الحال والحال، نحو: ما جاءني زيد إلا راكباً وما جاءني راكباً إلا زيد، ومعنى قصر الفاعل على المفعول قصر الفعل المسند إلى الفاعل على المفعول وعلى هذا قياس البواقي، فمعنى ما ضرب عمروً إلا زيد: مضروبية عمرو مقصورة على زيد لا تجاوزه إلى غيره سواء كان لزيد مضروب آخر أم لا، ومعنى ما ضرب زيد إلا عمروً، ضاربية زيد مقصورة على عمرو لا تتجاوزه إلى مفعول آخر سواء كان لعمرو ضارب غير زيد أم لا، فيرجع في الحقيقة إلى قصر الصفة على الموصوف أو قصر الموصوف على الصفة، فنحو: ما جاءني زيد إلا راكباً من قصر الموصوف على الصفة. قال ياسين: إذ معناه المتبادر أن زيداً في زمان المجيء لم يكن إلا على صفة الركوب، ونحو: ما جاءني راكباً إلا زيد من قصر الصفة على الموصوف لأن معناه الظاهر أن صفة المجيء على هيئة الركوب لم تثبت إلا لزيد اهـ.

.... وَعَكْسٌ يَنْدُرُ

أي يقل العكس وهو تقديم المقصور عليه مع الأداة على المقصور لإيهام استلزامه قصر الصفة قبل تمامها، لكن جاز إذ لا استلزام في نفس الأمر لأن الكلام إنما يتم بآخره، نحو: ما ضرب إلا عمروً زيد في قصر الفاعل على المفعول، وما ضرب إلا زيد عمروً في قصر المفعول على الفاعل، ومحل الجواز مع القلة إذا بقيا على حالهما، وأما مع إزالتهما عن حالهما بأن تؤخر الأداة عن المقصور عليه، كقولك في ما ضرب زيد إلا عمروً: ما ضرب عمروً إلا زيد فلا يجوز لانعكاس المقصود.

فِـي إِنَّمَـا يُـؤَخَّـرُ المَقْصُـورُ عَلَيْهِ ....

يعني أنه يجب في إنما تأخير المقصور عليه ولا يجوز تقديمه خوف التباس المقصور عليه بغيره، فلزم تأخير المقصور عليه لأن إنما لا علامة لها تميز المقصور عليه من غيره فلزم طريقة واحدة من الترتيب في الكلام، ولا يمكن أن تكون تلك الطريقة بتوسيط إنما بين المقصور والمقصور عليه لأن إنما لا تجيء إلا في صدر الكلام، والترتيب الطبيعي أن يكون المقصور مقدماً على المقصور عليه كما في النفي والاستثناء فتعين حينئذ أن تكون تلك الطريقة بأن يذكر المقصور بعد إنما ويتأخر عنه المقصور عليه، قاله الجربي. ووجوب تأخير المقصور عليه في إنما مقيد بما إذا كان القصر مستفاداً من إنما، أما إذا كان القصر مستفاداً من نفس التقديم فيجوز تقديم المقصور عليه، نحو: إنما زيداً ضربت، قاله ياسين والجربي، وإلى منع تقديم المقصور عليه في إنما أشار بقوله:

.... **لَا غَـيْـرُ فَذَا مَحْظُـورُ**

أي ممنوع كما رأيت توجيهه.

سِـوَى وَغَيْـرُ مِثْـلُ إلاَّ فِـي جِمَـاعْ لاَ ....

يعني أن سوى وغير مثل إلا الاستثنائية في امتناع مجامعة لا العاطفة، فلا يصح: ما زيد سوى شاعر لا كاتب، ولا: ما زيد غير شاعر لا كاتب، ولا: ما شاعر غير زيد لا عمرو، لانتفاء شرطها لكون منفيها منفياً قبلها بغيرها من كلمات النفي.

.... **وَكَذَا الْقَصْرَانِ مِنْ دُونِ امْتِنَاعْ**

يعني أن غير وسوى مثل إلا أيضاً في إفادة القصرين أي قصر الصفة على الموصوف وقصره عليها قلباً وإفراداً وتعييناً، تقول في قصره: ما زيد غير شاعر، إفراداً، وما زيد غير قائم، قلباً، وفي قصرها: ما شاعر غير زيد بالاعتبارين بحسب المقام، والله أسأل تيسير المرام وحسن الختام والعفو عن ما اجترمت من الآثام.

الإنشاء

الإنشاء في اللغة الإبداع وفي الاصطلاح يطلق على الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه، وقد يطلق على إلقاء الكلام الإنشائي كما أن الإخبار كذلك، أي يطلق على معنيين، والمراد هنا بالإنشاء الثاني، لأن المراد من الاستفهام والتمني وغيرهما التي هي من أنواع الطلب وهو نوع من الإنشاء معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها، بدليل ذكر اللفظ الدال عليه، كقوله: فهل الأمر... إلخ، فإن ليت مثلاً موضوعة[1] لإفادة معنى التمني لا الكلام الذي فيه التمني، واللام في قولنا: لإفادة معنى... إلخ، للغاية والتعليل وليست صلة للوضع لظهور أن ليت ليست موضوعة[2] لإلقاء الكلام المخصوص، وتحقيق ذلك كما في حواشي السيد على المطول أن قولك: ليت زيداً قائم يدل على نسبة القيام إلى زيد في النفس، وعلى هيئة نفسانية متعلقة بتلك النسبة على وجه يخرجها عن احتمال الصدق والكذب والهيئة هي طلب النفس تلك النسبة. فالمجموع المركّب من هذه الألفاظ كلام لفظي إنشائي، والمجموع المركّب من معانيها مدلول الكلام اللفظي الإنشائي، وظاهر أن ليت ليست موضوعة لذلك الكلام ولا لمدلوله ولا لإلقاء أحدهما ولا لإحداث تلك الهيئة نفسها، بل هي موضوعة لتلك الهيئة نفسها. فالإنشاء المنقسم إلى التمني بمعنى تلك الهيئة لا يفسّر بإلقاء الكلام الإنشائي، نعم إذا أريد بالتمني إلقاء كلام إنشائي مخصوص كان قسماً من الإنشاء المفسّر بالإلقاء، ولا يصح حينئذ أن يقال: اللفظ الموضوع للتمني ليت لأنها لم توضع لإلقاء كلام إنشائي مخصوص إلا بجعل اللام للغاية والتعليل كما تقدم، لكن الأظهر أن يقصد بالإنشاء الكلام الذي ليس لنسبته خارج... إلخ، لا الإنشاء بالمعنى الثاني لأنه تقدم حصر المعاني في ثمانية أبواب منها الإنشاء، وجعل هناك عبارة عن نفس الكلام. فالمناسب أن يراد هنا أيضاً بالإنشاء نفس الكلام وكذا بأقسامه التي هي التمني وغيره، ويكون حيث

---

(١) في «ق» موضوع.

(٢) في «ق» ليس موضوعاً.

رجع الضمير إليه باعتبار الثاني كقولنا منه التمني ومنه الاستفهام استخداماً.

يَجِيءُ أَنْوَاعاً ....

يعني أن الإنشاء أنواع كثيرة كأفعال المقاربة والمدح والذم، وصيغ العقود كبعت وأنا بائع، والفسوخ كطلقت، والقسم ولعل ورب وكم الخبرية ونحو ذلك. وجعل السعد في المطول وكذا في المختصر أفعال المقاربة إنشاء وهو غير مسلّم، إذ كاد زيد يخرج ـ كما في الأطول وغيره ـ يحتمل الصدق والكذب، وكذا طفق زيد يخرج بخلاف أفعال الرجاء كعسى، فتجعل الكلام إنشائياً لأنها لإنشاء الترجّي، وأما ربّ فإنها لإنشاء التكثير أو التقليل وكذا كم الخبرية عدّهما السعد من الإنشائيات، ووجهه السيد بقوله: ولا ينافي ذلك كون ما دخلا عليه كلاماً محتملاً للصدق والكذب بحسب نسبة غير نسبة التقليل والتكثير، فإذا قلت: كم رجال عندي فهو باعتبار نسبة الظرف إلى الرجال كلام خبري يحتمل الصدق والكذب، وأما باعتبار استكثارك إياهم فلا يحتملهما لأنك استكثرتهم ولم تخبر عن كثرتهم اهـ.

وفي الأطول أن كم ورب وإن كانا لإنشاء التقليل والتكثير في حيّز الخبر لا يخرج الكلام بهما عن احتمال الصدق والكذب ولا يتعدى الإنشاء بهما إلى النسبة، فعدّ الشارح إياهما من الإنشاء ليس كما ينبغي لأن إنشاءهما ليس مما نحن فيه اهـ.

يعني بالشارح السعد. وفي أمالي ابن الحاجب: كم رجال عندي يحتمل الإنشاء والخبر، أما الإنشاء فمن جهة التكثير لأن المتكلم عبّر عما في باطنه من التكثير بقوله: كم رجال عندي، والتكثير معنى ثابت في النفس محقق لا وجود له من خارج حتى يقال باعتباره إن طابق فصدق وإلا فكذب، ويحتمل الإخبار باعتبار العندية، فإن كونهم عنده له وجود من خارج، فالكلام باعتباره يحتمل الصدق والكذب فهو كلام محتمل للأمرين بالاعتبارين المذكورين المختلفين اهـ.

قال ياسين: هذا الكلام ضعيف والذي يقطع به أن هذا خبر لأن التكثير ليس المعني به جعل القليل كثيراً حتى يكون إنشاء، بل معناه اعتقاد الكثرة الواقع في نفس الأمر والتعبير عن ذلك بكم إخبار عن أمر خارجي، وإنما نعني بقولنا: الخبر له خارج[1]

---

(١) في «ق» خارجي.

ما كان خارجاً عن كلام النفس، فنحو: طلبت القيام، حكم بنسبة لها خارج بخلاف قم، وقولنا: كم رجال عندي على الأول من الاحتمالين الذين ذكرهما إخبار عن اعتقاد الكثرة، كقولك: اعتقدت هذا كثيراً فليس من الإنشاء في شيء، وعلى الثاني إخبار عن الكثرة في الخارج، وقوله: لأن المتكلم عبّر عن ما في باطنه يستلزم أن يكون، نحو: أبغضت زيداً وعزمت على كذا إنشاء، ولا قائل به، وقوله: إن التكثير معنى ثابت في النفس لا وجود له من خارج صحيح لكن المراد بالخارج ما سبق اهـ.

والعجب مما وقع لهذا الشيخ هنا ـ أعني ياسين ـ من إنكار معنى الإنشاء، في نحو: كم رجال عندك، لأن التكثير فيه معنى الافتخار والافتخار أي إظهار الفخر معنى لا يوجد إلا بنفس اللفظ أعني لفظ كم، وذلك إنشاء لأن الإنشاء لفظ وقع به معنى يقارنه في الوجود والافتخار لا خارج له بل كالطلاق والبيع، وقد ذهل هو هنا عن ذلك وفسّر التكثير باعتقاد الكثرة، وقد أشار إلى أن كم فيها معنى الافتخار في حواشيه على الألفية في التنبيه الأول عند قوله:

واستعملنها مخبراً كعشرة فقال فيه كم عبد ملكت

يحتمل توجيه التصديق والتكذيب إلى قائله فيما تكثّر به وافتخر اهـ.

وقال أبو إسحاق الشاطبي عند شرح البيت المذكور: وفيها معنى الافتخار ولذا[1] شبهها سيبويه بربّ، وجعل معناها كمعناها فعجباً منه كيف يبطل كلام تلك الأئمة من السعد وابن الحاجب والسيد والأطول بما لا يجدي نفعاً، إلا أن عبارة ابن الحاجب لأن المتكلم عبّر عما في باطنه ليست على ما ينبغي.

.... وَلَيْسَ مَطْلَبِي مِنْ تِلْكَ الأَنْوَاعِ سِوَى ذِي الطَّلَبِ

يعني ليس مطلوباً عندي أيها الناظم كغيري من أهل الفن من أقسام الإنشاء إلا الطلب وحده لاختصاصه بمزيد أبحاث لم تذكر في بحث الخبر، ولأن كثيراً من الإنشاءات الغير الطلبية أخبار نقلت إلى معنى الإنشاء. والمذكور من أنواع الطلب في النظم خمسة: التمني والاستفهام والأمر والنهي والنداء. قال في المطول: لأنه إما أن يقتضي كونه مطلوباً ممكناً أو لا. الثاني التمني والأول إن كان المطلوب به حصول أمر

(١) في «ق» ولذا.

في ذهن الطالب فهو الاستفهام وإن كان المطلوب حصول أمر في الخارج، فإن كان ذلك الأمر انتفاء فعل فهو النهي وإن كان ثبوته فإن كان بأحد حروف النداء فهو النداء وإلا فهو الأمر اهـ. وهذا على أن الترجي ليس بطلب، وبعضهم جعل الترجي قسماً سادساً ومنهم من أخرج التمني والنداء من أقسام الطلب بناء على أن العاقل لا يطلب ما يعلم استحالته، وأن طلب الإقبال خارج عن مفهوم النداء الذي هو صوت يهتف به الرجل وإن كان يلزمه.

مِنْـهُ التَّمَنِّـي بِهَـلِ....... ....

أي من الطلب التمني وهو طلب حصول أمر على طريق يفهم منه المحبة ولو على جهة النفي، نحو: ليت زيداً لم يمت، قوله: بهل متعلق بمحذوف أي مدلول عليه بهل، نحو قولك: هل لي من شفيع حيث تعلم أن لا شفيع لأنه حينئذ يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام للجزم بانتفاء الحكم، والاستفهام يقتضي الجهل بالمستفهم عنه، والعلم هنا بعدم الشفيع حاصل فيجب حمله على ما يناسب المقام وهو التمني، والنكتة في التمني بهل والعدول عن ليت إبراز المتمنى لكمال العناية به في صورة الممكن الذي لا جزم بانتفائه والمناسب إيراده في المعاني المجازية للاستفهام، إلا أنه لما ذكر هنا لعل والأمر ولو ناسب أن يذكر هل استيفاء لألفاظ التمني الحقيقية والمجازية والعلاقة بين التمني والاستفهام الطلب، ثم إن ذلك لا يختص بهل، بل الهمزة كذلك قد تجيء للتمني كقوله:

ألا سبيـل إلـى خمـر فـأشـربهـا ألا سبيـل إلـى نصـر ابـن حجـاج

وقوله:

ألا عمـر ولـى مستطـاع رجـوعـه فيـرأب مـا أثـأت يـد الغفـلات

ولا يشترط إمكان المتمنى بل يكون تارة ممتنعاً، نحو: ليت الشباب يعود، فإنه محال عادة بناء على أن المراد به عود قوة الشبابية[1] بالجنس أو النوع، فإن عود مثيلها ممكن عقلاً لكنه محال عادة لا السن المعيّن، فإن عوده محال عقلاً ولا عود قوة الشبابية[2] بالشخص فمحال أيضاً، وتارة يكون المتمنى ممكناً الإمكان الخاص فلا

---

(١) في «ق» الشبوبية.
(٢) في «ق» الشبوبية.

يستعمل في الواجب، فلا يقال: ليت الله عالم بكذا ونحو ذلك من الموجهات الضروريات، لكن إذا أمكن المتمنى وجب أن لا يكون توقع وطماعية في وقوعه وإلا صار ترجياً فيؤتى بلعل وعسى، فالترجّي عند السعد ليس بطلب ومحل استعمال لعل فيه إذا كان فيه توقُّع وإن كان مجرد طمع استعمل فيه عسى، والتوقع أقوى من الطماعية لأن التوقع انتظار وقوع الشيء والطماعية بتخفيف الياء مصدر كالكراهية، وأما صيغة الأمر والنهي والاستفهام والنداء فلا تستعمل إلا فيما كان ممكناً، قاله الجربي. قال ياسين: ولعل مراده أن الأصل ذلك وإلا فالأمر بالمحال بل التكليف به واقع اهـ.

وفيما قاله نظر، أما أولاً فلأن ورود صيغة الأمر لا يستلزم الطلب، وأما ثانياً فالواقع التكليف به من المحال هو الممتنع بالغير لا بالذات على الصواب يعلم تحقيق ذلك وتفصيله من مسألة التكليف بالمحال في جمع الجوامع لابن السبكي. واعلم أن الطلب هو محبة النفس حصول الشيء وبذلك يندفع ما يقال طلب المحال عبث، أعني في التمني.

تنبيه: قال الفنري في حواشيه على المطول: قدم التمني لعمومه في الممكنات وغيرها وعقبه بالاستفهام لكثرة مباحثه، ثم بالأمر لاقتضائه الوجود، ثم بالنهي لمناسبته له في الأحكام.

...... **الأَمْرِ** ....

بالجر عطف على هل والعاطف محذوف، يعني أن صيغة افعل تأتي للتمني، كقوله:

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلى بصبح وما الإصباح فيك[1] بأمثل

ومعنى انجلى انكشف، والمراد ليتك انجليت لأن الليل لا يطلب منه الانجلاء. قوله: وما الإصباح منك[2] بأمثل أي بأفضل، لأن الإصباح لا يزيل غمّه بل هو مغموم أبداً في الليل والنهار نعوذ بالله.

.... **وَعَلْ** ....

---

(١) في «م» منك.
(٢) في «ق» فيك.

لغة في لعل، يعني أن لعل موضوعة للترجّي وهو ارتقاب شيء لا وثوق بحصوله، فمن ثم لا يقال: لعل الشمس تغرب، ويدخل في الارتقاب الطمع والإشفاق فالطمع ارتقاب المحبوب والإشفاق ارتقاب المكروه. قال الفنري: إذا عُدِّي الإشفاق بمن يكون بمعنى الخوف وإذا عُدِّي بعلى يكون بمعنى العطف اهـ.

قال في المطول: وبهذا يظهر أن الترجّي ليس بطلب. الفنري: أي بدخول الإشفاق في الترجّي، ووجه الظهور أن العاقل لا يطلب ما يكرهه اهـ. لكن قد يتمنى بلعل فيعطى حكم ليت في نصب جواب المضارع بإضمار أن، نحو: لعلي أحج فأزورك بالنصب، ومنه قوله تعالى: ﴿لعلي أبلغ الأسباب أسباب السمٰوات فأطلع﴾ بنصب أطلع بناء على مذهب البصريين من أن الترجّي لا يكون له جواب، وتأولوا النصب في الآية بأن لعل أشربت معنى التمني، وإنما يُتمنى بلعل لبعد المرجوّ عن الحصول، فبسبب بعده عنه أشبه المحال والممكن البعيد الوقوع.

.... لَيْتَ ....

هي حقيقة في التمني وغيرها من الصيغ الدالة عليه مجازية، وإنما قدم ما رأيت للاهتمام بشأنها وللنظم.

.... وَلَوْ ......

يعني أن لو قد يتمنى بها، نحو: لو تأتيني فتحدثني، بنصب تحدث على إضمار أن فإن النصب قرينة على أنها ليست على أصلها إذ لا ينصب المضارع بعدها على إضمار أن لأن أن إنما تضمر في جواب الأشياء السبعة، والمناسب للمقام هنا التمني فالنصب قرينة صارفة عن الحقيقة، وأما القرينة المعينة للتمني فهي إشاعة استعارة لو للتمني والعلاقة كون كل منهما لتصوير غير الواقع واقعاً. قال الفنري: ولا تحتاج لو حينئذ إلى الجزاء لخروجها عن معنى التعليق ولو رفع الفعل لخرج المثال عن الباب، فحينئذ يجب أن يقدر الجزاء لبقاء لو على معناها اهـ. قال ياسين: وقوله: ولا تحتاح إلى جواب مبني على أن لو التي للتمني قسم برأسه والذي يدل عليه كلام المصنف يعني صاحب التلخيص أنها لو الشرطية وأشربت معنى التمني، فلا بد لها من جواب لكنه التزم حذفه والخلاف مبسوط في كتب النحو، ثم قال معترضاً على الفنري: والظاهر أنه مع الرفع لا يخرج عن الباب

وغاية الأمر أن النصب قرينة لفظية، فلو وجدت قرينة معنوية تدل عليه حمل عليه اهـ.

ثم الرفع إما بالعطف على تأتيني أو بالاستئناف فيكون خبر مبتدأ محذوف.

.... وَمِنْهُ الاسْتِفْهَامُ ...

يعني من الطلب الاستفهام وهو طلب حصول صورة الأمر المستفهم عنه في ذهن المستفهم، فإن كانت تلك الصورة وقوع نسبة بين الشيئين أو لا وقوعها فحصولها هو التصديق، فإن لم تكن تلك الصورة وقوع نسبة... إلخ، فهو التصور. والفرق بين الطلب في الاستفهام وبين الطلب في التمني والأمر والنهي والنداء أنه في الاستفهام ليحصل في الذهن ما نقش في الخارج وفي البواقي ليحصل في الخارج ما نقش في الذهن.

.... دَلْ
عَلَيْه هَلْ وَالهَمْزُ كَمْ مِنْ مَا مَتَى أَيَّـانَ أَنَّـى أَيْـنَ كَـيْ أَيٌّ أَتَـى

يعني أن الصيغ الموضوعة للاستفهام هل وما ذكر بعدها فالضمير في عليه للاستفهام، وقوله: أي مبتدأ والجملة بعده خبره، إلا أن بعضها مختص بطلب التصوُّر وبعضها بطلب التصديق وبعضها يأتي لهما، وستسمع إن شاء الله تفصيل ذلك.

لِطَلَـبِ التَّصْـدِيـقِ وَالتَّصَـوُّرِ هَمْزُ ....

يعني أن الهمزة تجيء لطلب التصديق والتصور، فالتصديق إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة وهذا معنى الحكم والإسناد أعني الإسناد العقلي لا اللفظي، وتفسير التصديق بما رأيت مبني على مذهب الحكماء من بساطة التصديق، لا على مذهب غيرهم من تركيبه من تصورات ثلاث مع الإيجاب والسلب الذي هو الحكم، وطلب التصديق راجع إلى تفصيل المجمل، فإذا قلت: أقام زيد تعلم أن أحد الأمرين إما قيام زيد أو عدم قيامه واقع، لكن لا تدري أيهما الواقع على التعيين فأنت عالم بالإجمال جاهل بالتفصيل، وكذا في الجملة الاسمية نحو قولك: أزيد قائم، إلا أن دخولها على الفعلية أكثر. واعلم أن المثالين سؤالان عن ثبوت القيام لزيد لا عن تصور زيد ولا عن تصور القيام، ويحتمل أن يكون أقام زيد لطلب تصور المسند بأن علمت وقوع القيام من زيد أو القعود فتسأل عن تعيين الواقع منهما، ويحتمل أن يكون أزيد قائم لتصور المسند إليه بأن علمت حصول القيام لزيد أو عمرو. وقال ياسين: واعلم أن الفرق بين الاستفهام عن

التصور والاستفهام عن التصديق من وجهين[1]: لفظي وهو ما صلح أن يؤتى بعده بأم المنقطعة دون المتصلة استفهام عن التصديق وما صلح أن يؤتى بعده بأم المتصلة دون المنقطعة استفهام عن التصور، ومعنوي وهو أن الاستفهام عن التصديق يكون عن نسبة تردد الذهن فيها بين ثبوتها ونفيها، والاستفهام عن التصور يكون عند التردد في تعيين أحد الشيئين، قاله في عروس الأفراح وأقرّه ابن جماعة اهـ.

وأم المتصلة إنما تكون في مكان قد علم فيه ثبوت أحد الأمرين وطلب التعيين، ومثال مجيء الهمزة لطلب التصور أي إدراك غير النسبة التامة فيشمل النسبة التقييدية قولك في طلب تصور المسند إليه: أدبس في الإناء أم عسل؟ فإنك تعلم أن في الإناء شيئاً وتطلب تعيينه، والدبس بالكسر وبكسرتين عسل التمر وعسل النحل، وفي طلب تصور المسند: أفي الخابية دبسك أم في الزق؟ عالماً بكون الدبس في واحد من الخابية والزق طالباً لتعيين ذلك، والزق بكسر الزاي السقاء أو جلد يجزّ ولا ينتف للشراب وغيره، جمعه أزقاق وزقاق كرجال وزقاق كرمان، فالمطلوب في جميع ذلك معلوم بوجه إجمالي والمطلوب بالاستفهام تفصيله. وقال السيد في حواشيه على المطول: القول بأن الهمزة في مثل أدبس في الإناء أم عسل لطلب تصور المسند إليه أو المسند أو غيرهما مبني على الظاهر توسّعاً، والتحقيق أنها لطلب التصديق أيضاً، فإن السائل قد تصور الدبس والعسل بوجه وبعد الجواب لم يزد له في تصورهما شيئاً أصلاً بل بقي تصورهما على ما كان، فإن قيل: التصديق حاصل له حال السؤال فكيف يطلبه؟ أجيب بأن الحاصل هو التصديق بأن أحدهما مطلقاً في الإناء مثلاً والمطلوب بالسؤال هو التصديق بأن أحدهما معيّناً كالعسل مثلاً في الإناء وهذان التصديقان مختلفان، إلا أنه لما كان الاختلاف بينهما باعتبار تعيين المسند إليه في أحدهما وعدم تعيينه في الآخر وكان أصل التصديق حاصلاً، توسّعوا فحكموا بأن التصديق حاصل وأن المطلوب هو تصور المسند إليه أو المسند أو قيد من قيوده اهـ.

فحاصل كلام هذا المحقق أن الهمزة لطلب التصديق فقط، وأنهم أطلقوا التصور على ما يعمّ نوعاً من التصديق والتصديق على سائره، فمعنى قولهم: هل لطلب التصديق أنها لطلب نوع منه غير النوع المخصوص، قاله الفنري، وردّ في الأطول ما ذهب إليه السيد.

---

(١) في «م» من معنيين.

.... وَهَلْ بِذَاكَ الأَوَّلِ حَرِ

قوله: هل مبتدأ وحر خبره مرفوع بضمة مقدرة في الياء المحذوفة، وبذاك متعلق بالخبر، يعني أن هل حقيق بطلب التصديق دون التصور وتدخل على الجملتين، نحو: هل قام زيد وهل عمرو قاعد، فالمطلوب التصديق بحصول القيام لزيد والقعود لعمرو أو انتفائهما عنهما. وقال السيد[١] السعد: إن هل لطلب التصديق الإيجابي فقط وفيه نظر ظاهر، إذ هل لطلب التصديق الإيجابي والسلبي وإن كانت هل لا تدخل على منفي كما صرّح به الرضي وغيره، وكأنه فهم من عدم دخولها على المنفي أنها لا يطلب بها التصديق السلبي. وقد وقع هذا الفهم السلبي في جمع الجوامع، قال: هل لطلب التصديق الإيجابي لا للتصور ولا للتصديق السلبي، وحكم عليه المحلي بالسهو. وقال الغنيمي: إنها لطلب التصديق إيجاباً أو سلباً مع الاعتراف بأنها لا تدخل على منفي، وقد وجه عدم دخولها على منفي بأنها في الأصل بمعنى قد وقد لا تدخل على منفي، فلا يقال: قد لا يقوم زيد اهـ.

ويدلك على أنها للتصديق إيجاباً أو سلباً أنك إذا قلت: هل قام زيد كان جوابك نعم أو لا، فمعنى هل قام زيد السؤال هل ثبت له القيام أو عدمه، وأما الهمزة فتدخل على النفي المحض كقوله:

ألا اصطبـار لسلمـى أم لهـا جلـد ... إذا ألاقـي الـذي لاقـاه أمثـالـي

وقوله تعالى: **﴿أفلا تبصرون أم أنا خير من هذا﴾** قدّره سيبويه أفلا تبصرون أم أبصرتم، وأم فيه متصلة، نقله ابن عطية.

فَـلاَ يَقُـولُ هَـلْ أَبُـوكُـمْ ضَـارِبُ ... أَمِ ابْـنُ زَيْـدٍ شَـاعِـرٌ أَوْ كَـاتِـبُ

شاعر: فاعل يقول وكاتب معطوف عليه، يعني أن مثل قولك: هل أبوكم ضارب أم ابن زيد لا يقوله شاعر، أعني البليغ في الشعر ولا كاتب وهو البليغ في النثر لعدم جوازه بأن[٢] وقوع المفرد بعد أم دليل على كونها متصلة، وأم المتصلة لطلب تعيين أحد الأمرين مع العلم بثبوت الحكم، وهل إنما تكون لطلب الحكم فبينهما تنافٍ، وإلى هذا أشار بقوله:

---

(١) في «م» السيد أنّ.
(٢) كذا في الأصل ولعل الصواب «لأن».

إِذْ هِـــيَ لاَ تَجِـــيءُ لِلتَّصَـــوُّرِ   إِلاَّ لَـدَى ابْـنِ مَـالِـكِ الْمُشْتَهِـرِ

قوله: إذ هي أي هل لا تجيء لطلب التصور وأم المتصلة لا تجيء إلا في طلب تعيين أحد الأمرين، بخلاف ما إذا لم يذكر أم ابن زيد، بل قيل: هل زيد قام فإنه يقبح ولا يمتنع، وقوله: إلا لدى ابن مالك... إلخ، يعني أن ابن مالك قال: إن هل تقع موقع الهمزة أي لطلب التصور فيؤتى لها بمعادل، واستشهد لذلك بقوله ﷺ: «هل تزوجت بِكراً أم ثيباً» يعني أنه علم بتزوُّجه وسأل عن تعيين المتزوِّجة أهي من نوع البِكر أم من نوع الثيب، وكثيراً ما يقع في ذلك كلام المؤلفين، وتأوّل بعضهم الحديث بأن تكون أم منقطعة والمعنى بل تزوجت ثيباً فعلم أن امتناع قولنا مثلاً: هل قام زيد أم عمرو عند غير ابن مالك إذا لم تقدر أم منقطعة إذ هي تجامع هل بل لا تقع إلا بعدها، ولأنه يشترط في اتصالها أن يكون قبلها استفهام بالهمزة أو لفظة سواء، قاله ياسين. وبين الهمزة وهل فرق آخر وهو أن الهمزة لا يستفهم بها حتى يهجس في النفس إثبات ما يستفهم عنه بخلاف هل، فإنه لما لا يترجح عنده نفي ولا إثبات، ذكره السيوطي في الإتقان.

وَمَـــعَ هَـــلْ مُضَـــارِعٌ يَسْتَقْبِـــلُ   ....

يعني أن المضارع يلزم كونه مستقبلاً إذا كان مع هل. قال السعد بحكم الوضع كالسين وسوف دون الفعل الماضي فلا تخصصه بالاستقبال، كقوله تعالى: ﴿**فهل وجدتم ما وعدكم ربكم حقاً**﴾ وأما الجملة الاسمية إذا دخلت عليها هل فتخصصها بالاستقبال على ما استظهره بعضهم، وإذا كانت هل تخصص المضارع بالاستقبال فلا يصح في استعمال البلغاء: هل تضرب زيداً وهو صديقك، كما يصح: أتضرب زيداً وهو صديقك، لأن الهمزة لا تختص بالاستقبال، فقولنا: وهو صديقك قرينة على أن المراد إنكار الفعل في الحال لا الاستفسار[1] عن وقوع الضرب في الاستقبال، والإنكار هنا بمعنى أنه لا ينبغي أن يكون ذلك لا بمعنى الحكم بعدم وقوعه، كقوله تعالى: ﴿**قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون**﴾ وإنما كان قولنا: وهو صديقك قرينة على الحال لأنه يدل على أن المراد بالاستفهام التوبيخ، والتوبيخ لا يكون إلا على الماضي أو الحال لا على الاستقبال، فالمضارع الداخل عليه هل لا يصح أن يكون للحال سواء قصد

(١) في «م» الاستفهام.

بالاستفهام حقيقته، كقولك: هل تضرب زيداً الآن، أو قصد بها الإنكار كالمثال الأول، وكون التوبيخ لا يكون عن مستقبل هو ما عليه الأئمة. وذكر التنوخي أن الإنكار يكون عن مستقبل، ويشهد له قوله تعالى: ﴿أتقتلون رجلاً أن يقول ربي الله﴾. وقوله:

أأترك إن قلت دراهم خالد
زيارته إني إذاً للئيم

.... وَدُونَ فِعْلٍ غَالِباً لاَ يُعْقَلُ

يعني أن هل لا تعقل أي تعلم في كلام البلغاء دون الفعل بل الغالب فيها الدخول على الفعل، وإنما يكون الغالب في هل الدخول على الفعل دون الهمزة لأن هل مقصورة على طلب التصديق لأنها تخصص المضارع بالاستقبال فكان لها مزيد اختصاص بالفعل، فإن الزمان جزء من مفهومه بخلاف الاسم ودلالة الكل على الجزء من أظهر الدلالات، إلا أن بعض الأفعال غير زماني كأفعال المدح والذم والتعجب، وإذا كان الأصل بتخصيص المضارع بالاستقبال كان لها مزيد أولوية بالفعل لأن المضارع نوع من الفعل، وما يكون لازماً للنوع يكون لازماً للجنس في الجملة، ولأنها إذا كانت تخصص المضارع بالاستقبال صار[1] لها تأثير في مطلق الفعل، وأما استلزام قصرها على التصديق لذلك فإن التصديق الذي هو إدراك الثبوت أو الانتفاء إنما يوجه إلى الصفات التي هي مدلولات الأفعال لكون الصفات في معرض التجدد، لا إلى الذوات التي هي مدلولات الأسماء لأن الذوات من حيث إنها ذوات ثابتة مستمرة نسبتها إلى جميع الأزمنة على السوية، لأن الذوات ذوات في الماضي وفي الحال وفي الاستقبال، هكذا في المفتاح وفي كلام السعد، فاختلفت الآراء في المراد بالذات والصفات، فقيل: الأجسام والعوارض، وقيل: الحقائق والعوارض، لكن الصواب ما في الأطول من أن المراد بالصفة المحمول لأن المراد به الوصف أبداً لأنه ملحوظ على وجه الثبوت للغير، وبالذات الموضوع لأنه ملحوظ على وجه يثبت له الغير كما هو شأن الذوات، ومن زاول علماً وحقق فيه حقيقة النفي والإثبات علم أنهما يتوجّهان إلى المحمولات ويتعلقان بالموضوعات، فأنت في زيد قائم أثبتَّ القيام لزيد لا زيداً لشيء وفي ليس زيد قائماً نفيت القيام عن زيد لا زيداً عن شيء، والفعل لا يكون إلا صفة لأنه اعتبر الحدث فيه مسنداً أبداً، بخلاف الاسم

---

(١) في «م» كان.

فإنه ربما تعرض له النسبة إلى شيء وربما لا تعرض لأن الاسم ربما يكون صفة وربما يكون ذاتاً.

وَمِثْلُ هَلْ زَيْداً ضَرَبْتَ قُبْحا . . . .

يعني أن مثل قولك: هل زيداً ضربت قبيح مرجوح عند البلغاء، لأن الغالب في التقديم التخصيص والتخصيص يقتضي العلم بثبوت الضرب، وإنما السؤال عن من وقع عليه أهو زيد أم غيره؟ فيكون الاستفهام عن تعيين المفعول وبينه وبين هل تدافع، لأنها لا تجيء لطلب التصور على الصواب، فتعيَّن كون هل لطلب التصديق فلزم تحصيل الحاصل وهو محال، وإنما لم يمتنع[1] عند البلغاء لاحتمال أن يكون التقديم لمجرد الاهتمام وفي هذا الوجه نظر، إذ لا وجه حينئذ لقبحه سوى أن الغالب في التقديم الاختصاص وهذا يوجب قبح وجه الحبيب، أتمنى على وجه الاهتمام لأنّا نجيب عن النظر بأن وجه التقبيح هو لزوم تحصيل الحاصل بناء على اختصاص هل بطلب التصديق، واستدعاء التقديم حصول التصديق بالفعل لأن التقديم غالب في الاختصاص المفيد لذلك فلا يلزم قبح وجه الحبيب، أتمنى على قصد الاهتمام لعدم حصول سبب القبح المذكور، قاله الفنري. ويحتمل أن يكون زيداً في: هل زيداً ضربت، مفعولاً بفعل محذوف يفسّره الظاهر، أي هل ضربت زيداً ضربت وهل زيداً ضربت ضربت، فلا فرق بين أن يقدر الفعل مقدماً على المفعول أم لا لكنه يقبح لعدم اشتغال المفسر بالضمير لما في ذلك من التهيئة والقطع، ولأن خلاف الظاهر الراجح قبيح فسقط قول القائل: كيف يكون قبيحاً مع الاحتمال الجائز.

. . . . وَمَعَ الاشْتِغَالِ هَذَا فُصْحَا

يعني أن مثل: هل زيداً ضربته فصيح أي بليغ لاشتغال المفسر بالضمير، أي هل ضربت زيداً ضربته، بل هذا أرجح لأن الأصل تقديم العامل على المعمول فليس فيه ما أوجب القبح في الأول، فإذا قدر هل زيداً ضربت ضربته لزم القبح لكن الوجه الأول أرجح للأصالة.

وَمِثْلُ هَلْ زَيْدٌ أَتَى أَوْ نَائِلُ حَصَلَ مِمَّا قَبَّحَ الأَوَائِلُ

---

(١) في «ق» وإنما يمتنع.

يعني أن مثل: هل زيد أتى مما قدم فيه المظهر على المعرفة على الفعل مما قبحتها الأوائل أي البلغاء، وكذا اتفق النحاة على قبحه لأن هل بمعنى قد في الأصل وأصله أهل، كقوله:

أهـل عـرفـت الـدار بـالغـريـيـن

بفتح الغين المعجمة وكسر الراء المشددة[1] وتشديد الياء هما قبرا مالك وعقيل نديما جذيمة الأبرش، ومنه قوله:

سـائـل فـوارس يـربـوع بشـدتنـا　　　أهـل رأونـا بسفـح القـاع ذي الأكـم

وتركت الهمزة قبلها لكثرة وقوعها في الاستفهام فأقيمت هي مقام الهمزة بعدما تطفلت على الهمزة في الاستفهامية. وقد من لوازم الأفعال، فكذا ما هو بمعناها وهذه علة أخرى لقبح هل زيداً ضربت. قال الجربي: لا يجوز أن يقال: هل زيداً ضربت لا على أن يكون زيداً منصوباً بما بعده ولا بما قدر قبله، ولا يجوز أن يقال أيضاً: هل زيد عرف اختياراً إلا على كون زيد مبتدأ لا كونه فاعلاً لفعل مقدّر، ولو جاء في كلامهم مثل: هل زيد عرف على استكراه قدّر الفعل مراعاة لأصلها اهـ.

يعني قدّر الفعل تصحيحاً للوجه القبيح البعيد، وكذا يقبح هل نائل أي عطاء حصل مما كان المقدم الظاهر نكرة بعده فعل لما ذكرنا في مثل: هل زيد أتى، ولعله أحرى عند السكاكي لأن التقديم في مثل: هل رجل عرف عنده يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل لما سبق من مذهبه من أن الأصل عرف رجل على أن رجلاً بدل من الضمير في عرف قدم للتخصيص، وإنما لم يقبح هل زيد قائم لأن هل إذا لم ترَ الفعل تسلّت عنه وإن رأته في حيِّزها لم ترضَ إلا معانقته.

تنبيه: كون هل بمعنى قد، قال الزمخشري والسكاكي: أبداً، والاستفهام دالة عليه همزة مقدّرة. قال ابن هشام: لو كان الأمر كما ذكر لم تدخل إلا على الفعل كقد. وذكر

---

(١) الذي يدل عليه كلام معجم البلدان والقاموس أن الراء مخففة. ففي القاموس مادة (غرا) وكغنيّ الحَسَن منا ومن غيرنا والبناء الجيد ومنه الغريّان بناءان مشهوران... إلخ. وفي لسان العرب قال ابن بري: وأنشد ثعلب:

لـو كـان شـيء أبـى أن لا يسـد علـى　　　طـول الـزمـان لمـا بـاد الغـريّـان

ولا شك أن الراء في هذا البيت مخففة. والله أعلم.

جماعة من النحويين وأهل اللغة أن هل تكون بمعنى قد مجرّدة عن الاستفهام، وفسّر بذلك قوله تعالى: ﴿هل أتى على الإنسان حين من الدهر﴾ ثم المراد بمعنى قد، قيل: التقريب. قال في الكشاف: هل أتى على الإنسان قبل زمن قريب طائفة من الزمان الطويل الممتد لم يكن شيئاً مذكوراً، وفسّرها غيره بقد خاصة وحملوها على معنى التحقيق.

أَدَلُّ مَا ضَاهَى هَلْ أَنْتُمْ ضَارِبُونْ عَلَى الطِّلاَبِ مِنْ هَلْ أَنْتُمْ تَضْرِبُونْ

ضاهى بمعنى شابه، والطلاب مصدر اطلب كافتعل أصله اطتلب، قلبت التاء طاء فأُدغمت الطاء في الطاء.

اعلم أن الاستفهام قد يكون بمعنى طلب الفعل مجازاً، فتقول: هل أنت ضارب؟ والمراد الأمر بالضرب عند قيام القرينة إذا تقرر هذا مع ما تقدم من أن هل لها مزيد اختصاص بالفعل، علمت أن قولنا: هل أنتم ضاربون أدل على الإعلام بطلب حصول الضرب في الخارج، من قولنا: هل تضربون؟ ومن: هل أنتم تضربون؟ وإن كان هذا مؤكداً بالتكرار، لأن أنتم فاعل فعل محذوف على الأصح ويجوز على قبح أن يكون مبتدأ، وإنما كان أدل على ما ذكر لأن إبرازك في صورة الثابت الدائم أعني الجملة الاسمية التي لا فعل لها ما سيتجدد زمانه وهو الفعل الواقع بعد هل لأنها تخصص المضارع بالاستقبال أدل على كمال اعتنائك بحصوله أي بحصول ما سيتجدد زمانه، يعني أدل من إبقائه على أصله بأن يؤتى به في صورة ما سيتجدد أي يدل على الاستمرار التجددي وهو الحدوث وقتاً بعد وقت وذلك لأن ترك الشيء مع ما يقتضيه اقتضاء أقوى أدل على أن هناك ما يقتضي تركه، فترك الفعل مع هل أدخل في الإنباء عن اقتضاء المقام عدم التجدد وعن كمال العناية لثبوت الفعل ودوامه، وهذا من إخراج الكلام على غير مقتضى الظاهر فإن مقتضى الظاهر هو إيراد الفعل مع هل لاختصاصها بالاستقبال، لكن اقتضى المقام غير الظاهر وهو كمال العناية بحصول الفعل عدم التجدد والإتيان بما يدل على الثبوت والدوام وهو الجملة الاسمية. واعلم أن كل ما ذكرنا لا فرق فيه بين أن يكون هل أنتم ضاربون لطلب حصول الضرب في الخارج كما ذكرنا، أو لحقيقة الاستفهام أعني طلب الفهم كما يدل عليه كلام السيد في شرح المفتاح وياسين، وإذا أريد بالاستفهام حقيقته كان فائدة العدول إلى الاسمية التنبيه على أن ذلك الفعل كالانطلاق في هل زيد منطلق مظنة للاستمرار والدوام، قاله السيد في شرح المفتاح.

ويتعين الوجه الأول في قوله تعالى: ﴿**هل أنتم شاكرون**﴾ فإنه أدل على الإعلام بطلب حصول الشكر في الخارج من: هل أنتم تشكرون؟ ومن: هل تشكرون؟ إذ يستحيل حقيقة الاستفهام من علاّم الغيوب، فكل كلام وقع في كلامه تعالى بصيغة الاستفهام يجب أن يحمل على ما يناسب المقام من مجازات الاستفهام، فتنبّه لهذا المقام فإنه خفي كما قال عصام. وقد لووا فيه أعنّة الأقلام وأحجموا في موضع الإقدام.

تنبيه: إن قيل: هل أنتم تشكرون في صورة الجملة الاسمية فيوجد فيه إبراز ما سيتجدد في صورة الثابت الدائم، فلا يكون هل أنتم شاكرون أدل على طلب الشكر منه، فالجواب أن الجملة إذا كان خبرها فعلاً فلا تفيد إلا استمرار التجدّد، ولو سلم أنها تفيد الثبوت فظاهر أنما هو بحسب الصورة والحقيقة معاً أدل مما هو بحسب الصورة فقط، قاله ياسين.

وَمِنْ أَزَيْدٌ ضَارِبٌ ....

يعني أن قولنا: هل أنت ضارب أدل على طلب الضرب من أأنت ضارب، سواء قصد بالاستفهام حقيقته أو قصد به طلب حصول الضرب في الخارج عند قيام القرينة، ويتعين الثاني في أفأنتم شاكرون لما تقدم وإن كان أأنت ضارب وأفأنتم شاكرون في صورة الثبوت والدوام، لأن كلاًّ منهما جملة اسمية لا فعل لها لأن هل أشد اختصاصاً بالفعل من الهمزة، فيكون ترك الفعل معه أدل على كمال العناية بثبوت ذلك حيث يترك لأجله ما هو بمنزلة مقتضى الذات، بخلاف تركه مع الهمزة فإنه ليس بمنزلة ترك مقتضى الذات، فلا يدل على كمال العناية بثبوته دلالة هل.

.... **وَذَاكَ رَدْ فِيهِ عَلَى غَيْرِ البَلِيغِ مَنْ نَقَدْ**

النقد في الأصل تمييز جيد الدراهم من زائفها، والمراد هنا بمن نقد الحاذق الفطن الذي يميّز الصواب من ضدّه فرد فعل وفاعله من نقد، يعني أن الحاذق في علم البلاغة يرد ويعيب على غير البليغ إذا قال: هل أنت ضارب، فالإشارة بذاك إلى المثال المذكور، وهو: هل أنتم ضاربون؟ ونحوه، فقوله: فيه، على حذف مضاف، أي في إيراده وإنما لا يحسن من غير البليغ، لأن البليغ هو الذي شأنه أن يقصد به الدلالة على الثبوت وإبراز ما سيتجدد في صورة الثابت الدائم. قال ياسين، ومثله في حواشي الجربي: يعني إذا صدر هذا القول من البليغ كان المنظور إليه معنى لطيفاً وهو الاستفهام

عن استمرار انطلاق زيد، وكان الكلام مخرجاً لا على مقتضى الظاهر وأنه فن من البلاغة لإحاطة علمه بما تقتضيه هل من الفعل بخلافه إذا صدر من غير البليغ، لأن استعمال اللفظ في غير موضعه إنما يكون عن جهل لا عن نظر إلى معنى لطيف فيكون هذا القول منه قبيحاً، وبفرض أنه يقصد نكتة لا اعتداد بقصده لانتفاء بلاغته اهـ.

إذ بلاغة المتكلم ملكة يقتدر بها على تأليف كل كلام بليغ، لكن قوله: وبفرض أن يقصد نكتة. . . إلخ، ليس بصواب، لأن إذا عرف نكتة وقصدها كان كلامه بليغاً وإن لم يكن هو بليغاً، إذ بلاغة الكلام اعتبار مطابقته لمقتضى الحال والنظر هنا في بلاغة الكلام لا المتكلم. واعلم أن محل حسن: هل زيد ضارب؟ إنما هو من البليغ مع البليغ، قاله في الأطول وهو ظاهر، لأن الاعتبارات اللطيفة لا يخاطب بها إلا أهل الذكاء، فإذا صدر من البليغ مع غير البليغ لم يحسن لكن يتعين أن يكون المراد بالبليغ من قوله: مع غير البليغ العالم بعلم البلاغة.

تنبيه: فكما لا يحسن: هل زيد منطلق من غير البليغ مع البليغ، كذلك لا يحسن أزيد منطلق لأن الهمزة لها اختصاص بالفعل وإن كان دون اختصاص هل، إلا أن نقصان الحسن مع الهمزة أقل من نقصانه مع هل، قاله عصام في الأطول ومثله في المفتاح، وإلى ما ذكرنا أشرنا بقولنا:

كَــذَا أَزَيْــدٌ ضَــارِبٌ لاَ يَحْسُــنُ　　　إِذَا بِــهِ غَيْــرُ البَلِيــغِ يُعْلِــنُ

ومعنى يعلن ينطق، وكذا إذا صدر من البليغ مع غير البليغ كما تقدم في هل.

إِذَا بِهَــلْ عَــنِ الــوُجُــودِ يُسْــأَلُ　　　فَـهَــلْ بَسِيطَــةٌ لَــدَى مَــنْ يَـعْقِــلُ

هل في قوله: فهل، أقيم فيه الظاهر مقام المضمر لزيادة الإيضاح، يعني أن هل قسمان أشار إلى أولهما وهي البسيطة وهي التي يسأل بها عن وجود الشيء، كقولنا: هل الحركة موجودة؟ أي أو ليست موجودة، لأن السؤال وإن كان بلفظ الإيجاب فالمراد به طلب أحد الأمرين، والمراد بالوجود هنا تحقق النسبة من وجودها أو عدمها، فهي في قولك: هل الحركة معدومة؟ بسيطة، والمراد بالشيء الموضوع.

ثُــمَّ الَّتِــي وُجُــودَ أَمْــرٍ تَطْلُــبُ　　　لِغَيْــرِهِ فَهِــيَ الَّتِــي تُــرَكَّــبُ

وجود أمر: مفعول تطلب قدّم عليه هذا القسم الثاني من هل وهو المركبة، وهل

المركبة هي التي يطلب بها وجود شيء لشيء، كقولنا: هل الحركة دائمة؟ أي: أو لا دائمة؟ فإن المطلوب وجود الدوام للحركة أو لا وجوده، فقد اعتبر في هذه شيئان غير الوجود وهما في المثال الحركة ودوامها، وهل البسيطة المعتبر فيها شيء واحد غير الوجود وهو في المثال المذكور الحركة فكانت البسيطة بسيطة بالنسبة إلى المركّبة وهي مركّبة بالنسبة إلى البسيطة، لأن البساطة أمر نسبي تطلق على ما لا جزء له أصلاً كالباري سبحانه وتعالى وكالجوهر الفرد، وعلى ما يكون أقل أجزاء بالنسبة إلى غيره وهذا هو المراد هنا، فالبسيطة في المثال اعتبر فيها شيئان وهما الحركة والوجود، والمركّبة اعتبر فيها ثلاثة: الحركة والوجود والدوام فالبساطة والتركيب ليسا في هل بل في متعلقها.

وَغَيْــرُ هَــلْ وَالْهَمْــزِ لِلتَّصَــوُّرِ فَخُــذْ بَيَــانَ ذَاكَ بِــالتَّحَــرُّرِ

يعني أن غير الهمزة وهل من أدوات الاستفهام المذكورة يجيء لطلب التصور وحده، وأدوات الاستفهام أسماء إلا الهمزة وهل. والحروف أدخل في الاستفهام من غيرها والهمزة أعرف فيه من هل كما رأيت. وقوله: فخذ بيان... إلخ، يعني خذ بيان معاني أدوات الاستفهام غير الهمزة وهل.

فَمَـا لِشَـرْحِ الاسْـمِ عِنْـدَ الْعَـالِـمِ ....

يعني أن لفظ ما يطلب به شرح مدلول الاسم وما وضع له أي الكشف عن معناه في اللغة أو الاصطلاح، كقولك: ما العنقاء طالباً لأن يبين مفهومه وما وضع له في اللغة، فيجاب بلفظ أشهر عند السامع من العنقاء سواء كان من تلك اللغة أو غيرها مرادفاً كان أم لا، كأن يقال: طائر، ويقال في جواب ما العقار خمر، وهذا هو التعريف اللفظي والمقصود منه تمييز المعنى الحاصل عن غيره والتوجه إليه، فإن المعنى حاصل عند السائل وكأن المعرف يقول للطالب المعنى الذي يريده هو: هذا الحاصل عندك، والمراد بالاسم في قولنا: فما لشرح الاسم، الاسم اللغوي فيشمل الفعل والحرف، وليس المراد بطلب شرح الاسم إلا طلب المفهوم إجمالاً لا تفصيلاً بأن تزداد ذاتياته من الجنس والفصل على التفصيل، ولهذا إذا لم يوجد لفظ أشهر يؤتى بما يدل على التفصيل من غير قصد التفصيل. قوله: عند العالم، أي عند أهل العلم بالفن، وهو عام مراد به الخصوص لأن السكاكي ظاهره أن ما لا تأتي لشرح الاسم.

تنبيه: حكى الزمخشري في ربيع الأبرار أن العنقاء طائر كانت في زمان أصحاب

الرس تأخذ الأطفال والصغار وتغرب بها نحو الجبل، فشكوا ذلك إلى نبيّهم عليه السلام، أعني صفوان بن حنظلة[1]، فدعا الله عليها فأهلكها وقطع نسلها وعقبها فسميت عنقاء لذلك اهـ.

قال البغدادي في خزانة الأدب على شواهد الرضي: عنقاء مغرب من أغرب في البلاد إذا أبعد فيها وهو وصف عنقاء، ذكر لأنه على السبب كقولهم: ناقة ضامر وامرأة عاشق أي ذات إغراب وذات ضمر وذات عشق، وذكر الفارسي أنه يقال: عنقاء مغرب على الصفة والإضافة اهـ.

.... وَلِلْمُسَمَّى ....

معطوف على شرح الاسم على حذف مضاف، يعني أن ما تجيء لطلب شرح الاسم ولطالب ماهية المسمى، والمسمى ما جعل اللفظ اسماً له، والمراد بالماهية هنا الحقيقة وهي[2] المعنى الموجود، والماهية منسوب إلى ما، فقيل: المائية، ثم قلبت الهمزة هاء، قاله الجربي. ثم قال: أو تقول منسوبة إلى ما هو على تقدير جعل الكلمتين كلمة واحدة، يعني أن ما يطلب بها ماهية المسمى فيجاب بإيراد ذاتياته من الجنس والفصل، كأن يقال في جواب: ما الإنسان؟ حيوان ناطق، وربما تذكر الرسوم مقام الحدود توسّعاً فتلخص أن ما التي يطلب بها بيان الحقيقة يكون الجواب فيها بالذاتيات على قصد التفصيل، وما التي لشرح الاسم المطلوب بها ما عدا ذلك كما قدمته لك، وتقع هل البسيطة في الترتيب بين ما التي لطلب شرح الاسم وما التي لطلب الماهية، فإن مقتضى الترتيب الطبيعي أي العقلي أن يطلب أولاً شرح الاسم أي بيان مفهومه ثم وجود المفهوم في نفسه، أعني يطلب بهل البسيطة ثم يطلب بيان ماهيته وحقيقته، ثم يطلب بهل المركّبة وجود شيء له، كأن تقول مثلاً: ما العنقاء؟ ثم ثانياً هل هي موجودة؟ ثم ثالثاً ما هي؟ أي ماهية العنقاء وحقيقتها، فإذا عرفت حقيقتها قلت رابعاً: هل العنقاء دائمة؟ وإنما كانت مقتضى الترتيب الطبيعي لأن من لا يعرف مفهوم اللفظ لا يحسن منه أن يطلب وجود ذلك المفهوم، ومن لا يعرف أنه موجود لم يحسن منه أيضاً أن يطلب

---

(١) الذي ذكره المؤلف في نشر البنود على مراقي السعود: حنظلة بن صفوان، ومثله في تفسير البيضاوي وفي غيره.

(٢) في «م» وهو.

حقيقته إذ لا حقيقة للمعدوم ولا للماهية، وإنما كان المعدوم لا ماهية له لأن الماهية ما به الشيء هو هو، والمعدوم لا هوية له أي لا وجود له في الخارج، فإن الهوية تطلق على نفس الوجود الخارجي كما هنا وتطلق أيضاً على الحقيقة الجزئية كحقيقة زيد مثلاً، والفرق بين المفهوم من اللفظ إجمالاً وبين الماهية التي تفهم من الحد بالتفصيل جلي، فإن كل من خوطب باسم فهم فهماً ما ووقف إجمالاً على الشيء الذي يدل عليه ذلك الاسم إذا كان عالماً باللغة، وأما الحد فلا يقف عليه على وجه التفصيل إلا العالم بصناعة المنطق، فالموجودات لها حقائق ومفهومات ولها حدود حقيقية ورسمية، وأما المعدومات فليس لها إلا المفهومات فلا حدود لها إلا بحسب الاسم، لأن الحد بحسب الذات لا يكون إلا بعد معرفة وجود الذات، ومعنى قولنا: فالموجودات لها حقائق... إلخ، يعني أن الموجود له ماهية مركّبة من الذاتيات مأخوذة باعتبار التحقُّق والوجود وهي حقيقة ذلك الموجود، وله صورة حاصلة في العقل من اللفظ الدال عليه كانت من الذاتيات أو لا، كانت مع الموجود أم لا وهي مفهومه، والمعدومات ترسم في العقل من أسمائها صور هي مفهوماتها لكن لا تحقق لها لتكون حقائق، كذا نقل عن السعد في تحقيق هذا المحل.

تنبيه: لما كان السؤال بما التي هي لطلب بيان الحقيقة لا يجاب إلا بالذاتيات، أجاب موسى عليه السلام فرعون لما سأله عن حقيقة الله تعالى بقوله: ﴿**وما رب العالمين**﴾ بذكر بعض خواصه وصفاته حيث قال: ﴿**رب السمٰوات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين**﴾ تنبيهاً على أن حقيقته تعالى لا تعلم ولأنه لا تركيب، ولما لم ينتبه فرعون وعد جوابه غير مطابق: ﴿**قال لمن حوله ألا تستمعون**﴾ سألته عن حقيقته فأجابني عن صفاته فلم يتعرض موسى لخطابه بل ذكر صفة أبين حيث قال: ﴿**ربكم ورب آبائكم الأولين**﴾ لعله يتنبّه فنسب فرعون موسى عليه السلام إلى الجنون وقال استهزاء: ﴿**إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون**﴾ فذكر موسى ثالثاً صفة أبين بقوله: ﴿**رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون**﴾ مشيراً إلى أن السؤال عن حقيقته تعالى لا يصدر عن عاقل.

.... **مَنْ تَجِي لِعَالِمِ**

يعني أن من يسأل بها عن تعيين ذي العلم كقولنا: من في الدار؟ فيجاب بزيد

ونحوه من كل ما يفيد تشخُّصه، وأما الجواب بنحو: رجل فاضل من قبيلة كذا، ونحو: ابن فلان وأخو فلان، فإنما يصح ذلك من جهة أن المخاطب يفهم التشخُّص بحسب انحصار الأوصاف في الخارج في شخص وإن كانت تلك الأوصاف بالنظر إلى مفهوماتها كليات.

وَقِيــلَ لِلْجِنْــسِ وَلِلصِّفَــةِ مَــا ....

القائل أن ما يسأل بها عن الجنس هو السكاكي، والمراد بالجنس هنا ما يشمل النوع لا خصوص الجنس المنطقي، فالجنس هنا ما قابل الوصف، نحو: ما عندك، أي أي الأجناس عندك وجوابه كتاب، ونحوه. قوله: وللصفة، يعني أن ما يسأل بها عن الوصف، نحو: ما زيد؟ أي ما صفته؟ وجوابه: كريم ونحوه فتحصل أن ما يسأل بها عن الكليات الخمس. فقوله: ما مبتدأ وللجنس خبره مقدم وللصفة معطوف عليه.

.... وَقِيــلَ مَــنْ تُــرَى لِجِنْــسٍ عُلِمَــا

فَمَلَــكٌ جَــوابُ مَــنْ جِبْــرِيــلُ ....

يعني أن السكاكي قال: إن من يسأل بها عن الجنس العالم، أي الذي تعلم أفراده وتعقل لأن الجنس من حيث هو لا يوصف بالعلم، والمراد بالجنس هنا أيضاً ما يشمل النوع، فتقول: من جبريل؟ سائلاً عن جنسه، أملك هو أم بشر أم جنّي؟ وجوابه ملك.

.... وَقَــدْ حَــوَى لِلنَّقْــضِ هَــذَا الْقِيــلُ

القيل بكسر القاف بمعنى القول، يعني أن قول السكاكي أن من يسأل بها عن الجنس نقضه صاحب التلخيص، وأنه لا يسلم أن من يسأل بها عن الجنس وأنه يصح[1] في جوابه ملك، بل ملك يأتي بالوحي ونحوه مما يفيد تشخُّصه أي تعيُّنه فتكون للسؤال عن تعيين ذي العلم، والحاصل أن هذا الاختلاف منشؤه الاختلاف في الفهم عن اللغة.

وَالنَّحْــوُ يُغْنِــي عَــنْ وُرُودِ غَيْــرِ ذَا ....

يعني أن غير ما ذكر من أدوات الاستفهام يغني عن ذكره هنا النحو إذ هو مبسوط فيه فليطالع هناك.

---

(١) في «م» وأنه لا يصح.

. . . .   أَيَّـــانَ لِلتَّفْخِيـــمِ قِيــلَ أُخِــذَا

يعني أن أيان عند أهل البيان مختصة بالأزمنة المفخّمة أي المعظّمة، ولا بد أن تكون تلك الأزمنة مستقبلة، نحو قوله تعالى: ﴿**أيان مرساها**﴾، ﴿**أيان يوم الدين**﴾، ﴿**أيان يوم القيامة**﴾ ولا يقال: أيان نمت، والمشهور عند النحاة أنها كمتى تستعمل في مطلق الزمان المستقبل، وقد اعترض التمثيل بـ ﴿**أيان يوم الدين**﴾، ﴿**أيان يوم القيامة**﴾ بأنه كلام محكي عن الذي «يحسب أن لن نجمع عظامه» وذلك لا يقصد تفخيم يوم القيامة لأنه لا يقر به، ويجاب بأنه يقول ذلك استهزاء بالمسلمين أو أن تكون الحكاية بالمعنى، وعبّر بما يقتضي التفخيم إشعاراً بعظم اليوم في نفسه وإن لم يقر به الجاحد، قوله تعالى: ﴿**أيان يوم القيامة**﴾ يأتي وقوع يوم القيامة فلا يلزم وقوع ظرف الزمان خبراً عن غير الحدث.

وَهْــيَ لِلتَّهْــوِيــلِ وَالتَّــرْغِيــبِ   . . . .

قوله: وهي أي كلمات الاستفهام، إذ هي كثيراً ما تستعمل في غير الاستفهام مجازاً، وذلك صادق بأن تستعمل في الخبر، وبأن تستعمل في الإنشاء ،الأول كما في التقرير والثاني كما في التعجّب، والحاصل أن كلمة الاستفهام إذا امتنع حملها على الحقيقة تولّد منها بمعونة القرائن ما يناسب المقام ولا تنحصر التولّدات فيما ذكر في النظم، بل الحاكم في ذلك سلامة الذوق وتتبُّع التراكيب فلا تقتصر على معنى سمعته أو مثال وجدته من غير أن تتخطّاه، بل عليك بالتصرف وإعمال الفكر فيما يناسب المقام من مجاز أو كناية. إذا تقرر هذا شرعنا لك في جملة من تلك المعاني المجازية، الأول منها التهويل أي التعظيم كقراءة ابن عباس: «**ولقد نجّينا بني إسرائيل من العذاب المهين مَنْ فرعون**» بفتح ميم من ورفع فرعون، فحقيقة الاستفهام مستحيلة في جانبه تعالى بل المراد تهويل العذاب، فإنه لما وصف العذاب بالشدة بقوله: ﴿**العذاب المهين**﴾ زاد المخاطبين تهويلاً وتعظيماً لأمر العذاب بقوله: «**من فرعون**» أي تعرفون من هو في فرط عتوّه وشدة شكيمته، فما ظنكم بعذاب يكون المعذِّب به مثله، ولهذا قال: ﴿**إنه كان عالياً من المسرفين**﴾ يعني أن فرعون تجاوز في الطغيان. والعذاب هو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿**يذبحون أبناءهم ويستحيون نساءهم**﴾ والغرض من التهويل إحضار شدة العذاب الذي نجّاهم منه تعظيماً لنعمة النجاة وإيجاباً لمزيد الشكر عليها. وقد بيّن السيد في حواشيه

على المطول علاقة هذا المجاز بأن الاستفهام عن الشيء يستلزم الجهل به، المناسب لتهويله، لأن الأمر الهائل لعظمته يأبى أن يخاطب به علماً اهـ.

قال ياسين: ولا يكفي في تعيين علاقة مطلق اللزوم بل حتى يظهر من أي أنواع العلاقة، لأن مطلق اللزوم موجود في مطلق المجاز. قلت: وليس الأمر كما زعم لأن ظاهر صنيع السيد المحقق أنه يكفي، وقد نصّ عليه ابن الصباغ المكناسي الذي أملى في مجلس درسه على حديث: «يا أبا عمير» أربعمائة فائدة بقوله:

عـن ذكـر ملـزوم يعـوض لازم   وكـذا بعلّتـه يعـاض معلـل

قوله: والترغيب نحو قوله: ﴿**من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً**﴾ المراد الترغيب في الإنفاق والحضّ عليه، فإن المنفق ينتظر الثواب كما ينتظر المسلف رد ما أسلف.

....   **إِنكَـارِ تَـوْبِيـخٍ أَوْ التَّكْـذِيـبِ**

يعني أن الاستفهام يأتي للإنكار بأن تعبر عن الشيء بصيغة الاستفهام ومرادك إنكاره، والإنكار إما للتوبيخ أي اللوم والعذل، فالإنكار التوبيخي يقتضي أن ما بعد الأداة واقع وأن فاعله ملوم، بمعنى لا ينبغي أن يكون ذلك الأمر الذي كان في الماضي، نحو: أعصيت ربك أو لا، ينبغي أن يكون في الحال والاستقبال، نحو: أتعصي ربك، والغرض من التوبيخ الذم على ماضٍ والارتداع عن مستقبل، ومن الإنكار التوبيخي قوله تعالى: ﴿**أتعبدون ما تنحتون**﴾، ﴿**أفغير دين الله تبغون**﴾، ﴿**أئفكاً آلهة دون الله تريدون**﴾، ﴿**أتأتون الذكران من العالمين**﴾ فالاستفهام التوبيخي فيه تقرير بمعنى التثبيت وإنكار بمعنى أنه لا ينبغي أن يقع، وإلى هذا أشار بقوله: إنكار توبيخ، ويأتي الإنكار للتكذيب ويقال له الإنكار الإبطالي، وهو يقتضي أن ما بعد أداة الاستفهام غير واقع وأن مدّعيه كاذب ويكون في الماضي، نحو: ﴿**أفأصفاكم ربكم بالبنين**﴾ أي لم يفعل ذلك خطاباً لمن قالوا: ﴿**الملائكة بنات الله**﴾ أي لم يكن الله تعالى خصّهم بأفضل الأولاد وهم البنون واتخذ لنفسه أدونهم وهنّ البنات، هذا خلاف ما عليه عادتكم فإن العبيد لا يؤثرون بالأسنى والسادة بالأدنى. ويكون التكذيب في الحال وفي الاستقبال، نحو: ﴿**أنلزمكموها وأنتم لها كارهون**﴾ أي لا يكون هذا الالتزام منا معاشر الأنبياء لا في الحال ولا في الاستقبال، وعليه قوله تعالى: ﴿**هل جزاء الإحسان إلا الإحسان**﴾. وقوله:

وهل يدّخر الضرغام قوتاً ليومه إذا ادّخر النمل الطعام لعامه

قال السيد في حواشي المطول: إنكار الشيء بمعنى كراهته والنفرة عن وقوعه في أحد الأزمنة، وادّعاء أنه مما لا ينبغي أن يقع فيه مستلزم عدم توجّه الذهن إليه المستدعي، أي المستلزم، للجهل به المفضي إلى الاستفهام عنه، أو نقول: الاستفهام عنه يستلزم الجهل به المستلزم لعدم توجّه الذهن إليه المناسب لكراهته والنفرة عنه وادّعاء أنه مما لا ينبغي أن يكون واقعاً، وقِسْ على هذا حال الإنكار بمعنى التكذيب اهـ.

وقوله: بمعنى التكذيب يدل على أن الإضافة في قولنا: إنكار توبيخ أو التكذيب بيانية، أي الإنكار الذي هو التوبيخ أو التكذيب.

وَالإِنْسِ ....

يعني أن صيغة الاستفهام تأتي للأُنس كقوله تعالى: ﴿**وما تلك بيمينك يا موسى**﴾ خاطبه بذلك ليؤنسه ويبسطه بالكلام لأن الاستفهام يلزم عليه الإيناس، فالمراد ذلك اللازم.

.... **الاِسْتِبعَادِ** ....

بالجر معطوف على التهويل والعاطف محذوف، يعني أن الاستفهام يأتي لاستبعاد وقوع الشيء، نحو: ﴿**أنّى لهم الذكرى**﴾، ﴿**وقد جاءهم رسول كريم**﴾، ﴿**ثم تولّوا عنه**﴾ أي كيف يذكرون ويتّعظون ويفون بما وعدوه من الإيمان عند كشف العذاب عنهم وقد جاءهم ما هو أعظم من كشف الدخان وهو ما ظهر على يده ﷺ من المعجزات فلم يتّعظوا وأعرضوا عنه، وعلاقة الاستبعاد كما في حواشي السيد على المطول أن الاستفهام عن الشيء يستلزم الجهل به المناسب لاستبعاد وقوعه، لأن ما هو قريب الوقوع فالأولى به أن يكون معلوماً.

.... **وَالتَّقْرِيرِ** ....

التقرير يأتي بمعنى التحقيق والتثبيت ويأتي بمعنى حمل المخاطب على الإقرار بما يعرف ثبوته أو نفيه، وكل منهما يصح أن يكون مراداً ويجب إيلاء المقرّ به أو المقرّ للهمزة، مثال تقرير الفاعل قوله تعالى: ﴿**أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم**﴾ إذ ليس مراد الكفّار حمله على الإقرار بحصول كسر الأصنام، بل على الإقرار بأنه منه فيدل عليه قوله:

﴿بل فعله كبيرهم﴾ ولو كان التقرير بالفعل لقال: فعلت أو لم أفعل، والدليل على أن الاستفهام ليس على حقيقته قوله: ﴿وتالله لأكيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين﴾ ثم لما رأوا كسر الأصنام قالوا: ﴿من فعل هذا بآلهتنا إنه لمن الظالمين، قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم﴾... إلخ. وفي المطول: فالظاهر أنهم علموا ذلك من حلفه وذمه الأصنام، ومثال تقرير الفعل أضربت زيداً وتقرير المفعول، نحو: أزيداً ضربت، وما ذكرته من أن التقرير يكون بالنفي كالإثبات مثله في المغني. وأنكر ناظر الجيش التقرير بالنفي فقال: ولم أظفر له بمثال ولا أعلم هل يصح أن تقول لمن تذكره بالإحسان إليه ودفع المكروه عنه: ألم أوصل إليك ما تكره، تقرر عنده نفي إيصال ما يكرهه إليه، والعلاقة في التقرير بيَّنها السيد في حواشيه على المطول بقوله: الاستفهام عن أمر معلوم للمخاطب يستلزم حمله على إقراره بما هو معلوم منه.

.... وَالأَمْرِ ....

يعني أن الاستفهام يأتي للأمر كقوله تعالى: ﴿أسلمتم﴾ بمعنى أسلموا.

.... وَالنَّهْيِ ......

يعني أن الاستفهام يأتي بمعنى النهي، نحو: ﴿ما غرّك بربك الكريم﴾ أي لا تغتر به.

.... مَعَ التَّحْقِيرِ

يعني أن الاستفهام يأتي للتحقير، كقولك: من هذا؟ احتقاراً لشأنه مع أنك تعرفه، ومنه قوله:

ومن أنتم إنا نسينا من أنتم ... وريحكم من أي ريح الأعاصر

ومنه قوله:

وليس قولك من هذا بضائره ... العرب تعرف من أنكرت والعجم

قال السيد: الاستفهام عن الشيء يستلزم الجهل المناسب لحقارته من وجه، لأن الحقير لا يلتفت إليه فلا يعلم.

.... وَالْوَعْدِ ....

يعني أن الاستفهام يأتي للوعد، أي الوعيد، أي التخويف، كقولك لمن يسيء الأدب: ألم أؤدب فلاناً؟ إذا علم المخاطب أنك أدّبت فلاناً فيفهم الوعيد والتخويف. قال السيد: هذا الاستفهام يستلزم تنبيه المخاطب على جزاء إساءة الأدب الصادرة عن غيره، وهذا التنبيه يستلزم وعيده على إساءته الأدب، وفي العدول عن الإثبات بأن يقول: أدّبت فلاناً إلى الاستفهام عن النفي إيهام أن المخاطب يعتقد نفي التأديب فلذلك أقدم على الإساءة، وفيه من المبالغة ما لا يخفى.

.... **الاسْتِبْطَاءِ** ....

معطوف على التهويل بواو محذوفة، نحو: كم أدعوك؟ فليس المراد حقيقة الاستفهام وأنه يسأله عن دعواته بل المراد الاستبطاء وأنه كثيراً من المرّات دعوتك فتأخّرت، وهوشكاية من البطء، قاله الجربي. ومنه قوله تعالى: ﴿**ألم يأن للذين آمنوا**﴾ ولا يختص الاستبطاء بكم فقد مثّله في الإيضاح بقوله: ﴿**متى نصر الله**﴾؟ وفي التبيان بقولك للغلام: هل أنت منطلق؟ فإن الناس قد انطلقوا فما وقوفك؟ قال في العروس: الأحسن أن يجعل الفعل مضارعاً فيقال: كم أدعوك؟ لأنه أدل على بقاء الطلب والاستبطاء، بخلاف: قد دعوتك فإنه قد يصدر من مرتج قد انقطع غرضه من إجابة دعائه أو بعد تعذُّر الإجابة. قال السيد: الاستفهام عن عدد دعائه إياه يستلزم الجهل به المستلزم لاستكثاره عادة أو ادّعاء، لأن القليل منه يكون معلوماً واستكثاره يستلزم الاستبطاء لذلك عادة أو ادّعاء، فالاستفهام عن عدد دعائه إياه يستلزم الاستبطاء بهذه الوسائط فاستعمل لفظه فيه، وكذا تقول[1] في قوله تعالى: ﴿**متى نصر الله**﴾ الاستفهام عن زمن النصر يستلزم الجهل بزمانه، والجهل يستلزم استبعاده عادة أو ادّعاء، لأن الأنسب بما هو قريب أن يكون معلوماً إما بنفسه أو بأمارته، والأنسب بما هو بعيد أن يكون مجهولاً واستبعاده يستلزم استبطاءه، وقِسْ على ما ذكرنا نظائره اهـ.

ومن قال ـ كالفنري وياسين ـ: لا يكتفى في علاقة المجاز بمطلق اللزوم لأن مطلق اللزوم معتبر في جميع أنواعه، قال: العلاقة هنا السببية بأن تستعمل ما هو للمسبب في السبب إذ الاستفهام عن عدد دعائه مسبب عن تكرير الدعوة وتكرير الدعوة مسبب عن الاستبطاء.

---

(١) في «م» القول.

.... **وَالتَّهَكُّمِ** ....

يعني أن الاستفهام يأتي للتهكُّم أي الاستهزاء، نحو: ﴿**أصلواتك تأمرك**﴾ الآية، قال في الأطول: فإن فيه تهكُّماً به أو بالصلاة اهـ. وذلك أن شعيباً كان كثير الصلوات وكان قومه إذا رأوه يصلّي تضاحكوا فقصدوا بقولهم: أصلواتك الهزء والسخرية. قال السيد في حواشي المطول: الاستفهام عن كون صلواته أمرته بذلك يناسب ادّعاء أن المخاطب معتقد له وادّعاء اعتقاده إياه يناسب الاستهزاء والتهكُّم، وبالجملة استعلام[1] هذه الحال منه يناسب التهكُّم به اهـ.

.... **تَعَجُّبٍ** ....

بالجر عطفاً على التهويل والعاطف محذوف، يعني أن الاستفهام يأتي للتعجُّب، نحو: ﴿**ما لهذا الرسول يأكل الطعام**﴾، ونحو: أي رجل هو، وكذا قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام: ﴿**ما لي لا أرى الهدهد**﴾ لأنه كان لا يغيب عن سليمان إلا بإذنه، فلما لم يبصره تعجَّب من حال نفسه في عدم إبصاره، ولا يخفى أن العاقل لا يستفهم عن حال نفسه المعلومة له. وقولنا: المعلومة له، يرد إيراد أنه قد يخفى عليه حال نفسه فيسأل، كالمريض يسأل الطبيب عن حال نفسه. قال ياسين: ولك أن تقول: هذا المعنى لا يعين التعجُّب بل جاز أن يكون الغرض منه السؤال عن تعيين سبب غيابه، وإلا فهو عالم بغيابه وأن له سبباً ما لكن لا يعلم تعيينه اهـ. وعلى كلا الاحتمالين هو جازم بغيبته.

قال السيد في حواشي المطول: الاستفهام عن سبب عدم رؤيته للهدهد يستلزم الجهل به المناسب للتعجب من المسبب، أعني عدم الرؤية، لأنه ـ أي التعجُّب ـ كيفية نفسانية تابعة لإدراك الأمور القليلة الوقوع المجهولة الأسباب اهـ.

وعند صاحب الكشاف: وهو جازم بحضوره فقال: ﴿**ما لي لا أرى الهدهد**﴾ وهو حاضر لساتر ستره أو غير ذلك كأن يكون خلفه، ثم لاح له على وجه القطع أنه غائب فأعرض عن ذلك وأخذ يقول: أهو غائب؟ كأنه سأل عن صحة ما لاح له، فالمسؤول عنه عنده أولاً سبب منع الرؤية والمسؤول عنه أخيراً غيبته وليس ذلك حالاً لنفسه فسأل

(١) في «م» استعظام.

عنها، فـ ﴿ما لي﴾ عنده محمولة على حقيقة الاستفهام. قال السيد في شرح المفتاح: وأما كلمة ﴿أم﴾ فهي منقطعة على الوجهين معاً.

. . . . تَـنْبِيـهِ ضَـالٍّ فـاعْلَـمِ

هو بالجر معطوف بمحذوف على التهويل واللام في ضال مخففة للوزن، يعني أن الاستفهام يأتي للتنبيه على الضلال، نحو: فأين تذهبون؟ فالمراد تنبيههم على ضلالهم كما يقال لتارك الجادة، شبهت حالهم بحاله في ترك الصواب والعدول إلى الباطل، فإن الاستفهام عن الطريق يستلزم توجيه ذهن المخاطب إليه المستلزم للتنبيه على الضلال مع ما في الاستفهام من الاحتراز عن مواجهتهم بالتصريح بضلالهم.

تنبيه: خروج الاستفهام عن حقيقته يسمى الإعتاب، وسمّاه ابن المعتز تجاهل العارف، وهل يقال: إن معنى الاستفهام فيه موجود وانضم إليه معنى آخر أو مجرد عن الاستفهام بالكلية. قال ياسين: محل نظر. قلت: لا نظر بل قد يكون مجازاً صرفاً حيث امتنعت الحقيقة كما هو حقيقة المجاز، ويشهد له كلام المطول أن كلمة الاستفهام إذا امتنع حملها على حقيقته تولّد منه بمعونة القرائن ما يناسب المقام اهـ.

وكيف يقال في الاستفهامات القرآنية غير المحكية: إن معنى الاستفهام موجود فيها؟ نعم يصح ذلك إذا لم تمتنع الحقيقة ويكون من قبيل الكناية.

وَرُبَّمَـا اجْتَـمَـعَ أَمْـرانِ . . . .

يعني أن كلمة الاستفهام قد يراد بها أمران فأكثر من المعاني المذكورة كالإنكار والتعجُّب، في نحو: كيف تؤذي أباك؟ موبِّخاً له على فعله ومتعجِّباً من ارتكابه.

. . . . وَكُـلْ الأَدَاةِ أَوْلِهَـــا الَّــذِي عَـنْــهُ سُئِــلْ

الأداة بنقل حركة الهمزة من أداة ثم حذفت تخفيفاً، يعني أن كل أداة من أدوات الاستفهام يليها المسؤول عنه همزة كما في التلخيص وغيرها كما نقله ياسين عن الطيبي، كالمسند في: أضربت زيداً أم أكرمته فهي لطلب تصور المسند: أضرب هو أم إكرام، حين علمت أنه قد تعلق أحد الأمرين من المخاطب بزيد ولم تدرِ أيهما، وكالمسند إليه في: أنت ضربت زيداً إذا كان الشك في الفاعل من هو مع العلم بوقوع ضرب على زيد، وكالمفعول في أزيداً ضربت إذا كان الشك في المفعول من هو؟ مع العلم بوقوع ضرب

من المخاطب، وكذا سائر المتعلقات مما يصح تقديمه، نحو: أفي الدار صليت؟ وأيوم الجمعة سرت؟ وأتأديباً ضربته؟ وأراكباً جئت؟ بخلاف المفعول المطلق فإنه لا يتقدم على عامله لأنه بمنزلة التأكيد بل ادّعى بعضهم أنه توكيد لفظي اصطلاحاً، وأما نحو: أقام زيد مما لم تذكر بعده أم المتصلة فيجوز كما في عروس الأفراح أن يكون لطلب التصديق أو تصور المسند أو المسند إليه، لأن ذلك يصدر من متردد في وقوع قيام زيد ومن جازم بوقوع قيام زيد، وشك في المسند إليه ومن جازم بوقوع فعل من زيد وشك في أنه القيام أو لا، فالمعنى على الأول أقام أم لا؟ وعلى الثاني أقام زيد أم عمرو؟ وعلى الثالث أقام زيد أم قعد؟ وكذلك أزيد قائم؟ غير أن الظاهر الاستفهام عن التصديق لأن النسبة هي الجديرة بالاستفهام اهـ.

وأما صاحب الأطول فجزم في: أضربت زيداً؟ بأن الاستفهام عن التصديق وهو مثل أقام زيد، لكن إذا كان الاستفهام للتصديق فليس التصديق لفظاً واحداً حتى يلي الهمزة، بل معناه دائر بين المسند والمسند إليه فلا يمكن أن يلي الهمزة إلا أن يقال كما في العروس: المعتبر فيه هو الفعل، وقد لا يلي الهمزة من المستفهم عنه إلا بعضه، نحو: أزيداً ضربت أم عمروً؟ وهذا أحسن، ويجوز التأخير نحو: أضربت زيداً أم عمروً، كما عزوه لكتاب سيبويه.

وَيُنْكَرُ الفِعْلُ الْتِزاماً فِي بَقَرْ رَكَبْتَ أَمْ حُمْراً وَذَا قَدِ انْحَصَرْ

لما كان الفعل المنكر يجب أن يلي الهمزة كغير الفعل، نحو:

أيقتلني والمشرفي مضاجعي

نبّهنا على استثناء صورة أنكر فيها الفعل ولم يلِ الهمزة بقولنا: وينكر الفعل... البيت. يعني أن الفعل ينكر التزاماً لا مطابقة في قولك: أبقراً ركبت أم حمراً؟ بسكون الميم للوزن، وذا أي الركوب قد انحصر عند المخاطب على البقر والحمير بأن يعتقد أنه لا يركب غيرهما، فإذا أنكرت وقوع الركوب عليهما فقد نفيته من أصله، إذ لا بد له من محل يتعلق به بيانه أن المخاطب ادّعى انحصار الركوب فيهما فلزم كون محله أحدهما، فإذا أنكرت أن يكون محله أحدهما بإدخال همزة الإنكار على أحد المفعولين وإدخال أم على الآخر فقد أنكرت اللازم، وإنكاره يستلزم إنكار الملزوم ضرورة، فالمنكر وهو المتعلق لم يلِ الهمزة وإنما وليها المتعلق به وهو المفعول فهذا من الكناية. قال ياسين:

وحينئذ فالمستعمل في المعنى الكنائي هو الهمزة لكونها للإنكار أو المستعمل فيه مدخوله وهو المفعول أو هما معاً اهـ.

وكذا إذا وليها الفاعل، نحو: أزيد ضربك أم عمرو؟ لمن يردد الضرب بينهما، وغير الفاعل نحو: أفي الليل كان هذا أم في النهار؟ و: أفي السوق هذا أم في المسجد؟

وَمِنْـهُ لِـلأمْـرِ طِـلاَبُ[1] الفِعْـلِ ... وَطَـالِـبُ الفِعْـلِ بِـهِ مُسْتَعْلِـي

بِـافْعَلْ وشِبْهِهِ ....

يعني أن الأمر من الطلب، والأمر هو طلب فعل غير كفّ حال كون الطالب مستعلياً به، أي بالطلب سواء كان عالياً في نفس الأمر أم لا، مدلولاً على ذلك الطلب الموصوف بـ: افعل، أعني فعل الأمر وما يؤدي معناه، نحو: لتكرم زيداً ورويد بكر، أي أروده بمعنى أمهله. فقولنا: غير كفّ، احترازاً عن النهي، نحو: لا تزنِ ولا تسرق، وقولنا: مستعلياً به احترازاً عما لم يكن كذلك بأن كان التماساً أو دعاء، والاستعلاء هو طلب العلوّ بأن يكون الطلب بعظمة، وفسّره بعضهم بالطلب بغلظة ورفع صوت فلا يجري في كلام الله تعالى.

على هذا فلا يشترط في الأمر النفسي، واشتراط الاستعلاء في الأمر فيه خلاف ذكره في جمع الجوامع. وقولنا: مدلولاً على ذلك... إلخ، يدخل نحو كفّ ودع. واعلم أن الأمر نفسي ولفظي، فالنفسي هو طلب فعل... إلخ، واللفظي الدال على ذلك، والبياني شأنه أن لا يتعرض لكون فعل الأمر يدل على الوجوب أو الندب أو غيرهما، لأن هذا العلم إنما يبحث عن مدلولات الألفاظ اللغوية مع قطع النظر عن الإيجاب الشرعي أو غيره.

.... وَيَـأْتِي لِلْخَبَرْ ... .

يعني أن صيغة الأمر تأتي لغير طلب الفعل استعلاء بألا يكون لطلب الفعل أصلاً أو له، لا على وجه الاستعلاء، وتعيّن القرائن المراد منه حينئذ، كالخبر كما في حديث البخاري: «إذا لم تستحي فاصنع ما شئت» أي صنعت ما شئت.

.... تَسْوِيَةٍ ....

---

(١) في «م» ومنه الأمرُ قل طلاب...

بالجر عطف على ما قبله والعاطف محذوف، يعني أن صيغة افعل تأتي للتسوية، نحو: **﴿اصبروا أو لا تصبروا﴾** أي سواء عليكم الصبر وعدمه، وقوله: **﴿استغفر لهم أو لا تستغفر لهم﴾** والفرق بين التسوية والإباحة كما في المطول أن المخاطب في الإباحة كأنه توهم أن ليس يجوز له الإتيان بالفعل، فأبيح وأذن له مع عدم الحرج في الترك، وفي التسوية كأنه توهم أن أحد الطرفين من الفعل والترك أنفع له وأرجح بالنسبة إليه فرفع ذلك وسوّى بينهما، والعلاقة فيها المضادة لأن التسوية بين الفعل والترك مضادة لوجوب الفعل، قاله ياسين، يعني أو ترجيحه.

. . . .　　. . . . . . . **إبَاحَةٍ** . . . . .

يعني أنها تأتي أيضاً لإباحة الفعل، نحو قوله تعالى: **﴿كلوا من الطيبات﴾** ومنه جالس الحسن أو ابن سيرين، جعل القوم ـ كالأصوليين ـ الإباحة في نحو هذا من معنى افعل أو قرينة على استعمال افعل في الإباحة، وجعلها النحويون من معاني أو وما قاله النحويون مجاز أو العلاقة[1] هي الإذن فيها وفي الواجب.

. . . .　　. . . . . **وَمُحْتَقَرْ**

اسم مصدر على وزن اسم المفعول أي تأتي للاحتقار، نحو: **﴿ألقو ما أنتم ملقون﴾** إذ ما يلقونه من السحر وإن عظم محتقر بالنظر إلى معجزة موسى عليه السلام.

والالْتِمَاسِ . . . .　　. . . . .

ويسمى بالسؤال أيضاً وهو الطلب على جهة التساوي أي دون استعلاء أو تذلُّل، نحو: اسقني ماء، على وجه التساوي سواء كان المتكلم عالياً في نفس الأمر أم لا.

. . . . . **الامْتِنَانِ** . . . . . .　　. . . . .

العاطف محذوف، نحو: **﴿كلوا واشربوا﴾**، **﴿كلوا مما رزقكم الله﴾**، ويفارق الامتنان الإباحة بذكر ما يحتاج الخلق إليه أي يضطر إليه، فإن الطيبات أي المستلذات غير مضطر إليها من حيث قيام البنية بخلاف مطلق الرزق.

. . . . **وَالْعَجَبْ**　　. . . . .

---

(١) في «م» والعلاقة.

أي تعجيب المخاطب، نحو قوله تعالى: ﴿**انظر كيف ضربوا لك الأمثال**﴾.

. . . . **إِهَانَةٍ** . . . .

العاطف محذوف وبعضهم يسميه التهكُّم، نحو قوله تعالى: ﴿**ذق إنك أنت العزيز الكريم**﴾ وضابطه أن يؤتى بكلام يدل على الخير والكرامة ويراد منه ضده، وبهذا فارق التسخير، قاله زكرياء في حواشيه على المحلى.

. . . . **وَلِلدُّعَاءِ** . . . . .

وهو طلب الفعل على سبيل التضرُّع، نحو: ﴿**رب اغفر لي**﴾.

. . . . **وَالأَدَبْ**

أي التأديب، كقوله ﷺ لعمر بن أبي سلمة وهو دون البلوغ ويده تطيش في الصحفة: «كل مما يليك». المحلي: أما أكل المكلف مما يليه فمندوب ومما يلي غيره مكروه وهذا ما لم يؤذ فيحرم.

هَدِّدْ بِهِ . . . .

فعل أمر من التهديد أي التخويف، نحو: ﴿**اعملوا ما شئتم**﴾ والقرينة استعمال الصيغة في عدم الرضى بالمأمور به والعلاقة المضادة، ولذلك لا يمكن إرادة التهديد والإيجاب بصيغة واحدة ويصدق التهديد مع الكراهة والتحريم. قال ابن أبي شريف: تصور التهديد مع الكراهة باعتبار ما يفوت من الثواب على الترك امتثالاً. وقال السبكي في شرح المنهاج: وعندي أن المهدد عليه لا يكون إلا حراماً كذلك الإنذار، كيف وهو مقترن بذكر الوعيد اهـ.

. . . . . . **عَجِّزْ** . . . .

أي يأتي للتعجيز وهو إظهار عجز من يدّعي أمراً ليس في وسعه، نحو قوله تعالى: ﴿**وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله**﴾ والعلاقة المضادة بين المعنى الحقيقي والمجازي، لأن التعجيز إنما هو في الممتنعات والطلب في الممكنات، ولا يقال: التكليف بالمحال جائز، لأنّا نقول: القرائن تفيد القطع بعدم إرادة هذا فإنه غير مناسب لما هو المقصود، ومن مجيئه للتعجيز قول الفرزدق:

أولئك آبائي فجئني بمثلهم إذا جمعتنا يا جرير المجامع

. . . . . . وَخَيِّرْ . . . .

يعني أنه يأتي للتخيير، نحو: تزوَّجْ بهند أو أختها.

. . . . سَخِّرَا . . . .

يعني أنه يأتي للتسخير وهو الانتقال إلى حالة ممتهنة إذ التسخير لغة التذليل والامتهان في العمل، ومنه قوله تعالى: ﴿**سبحان الذي سخّر لنا هذا**﴾ أي ذلّله لنركبه، وقولهم: فلان سخّره السلطان، نحو قوله تعالى: ﴿**كونوا قردة خاسئين**﴾ فليس مطلوباً منهم كونهم قردة لعدم قدرتهم عليه. قال في المطول: لكن في التسخير يحصل الفعل وهو صيرورتهم قردة ففيه دلالة على سرعة تكوينه تعالى إياهم قردة وأنهم مسخّرون له منقادون لأمره اهـ.

قال في عروس الأفراح: إما إن يكون المراد أنه لم يصدر قول ولكن حالهم حال من قيل له ذلك، أو المراد أنهم قيل لهم ذلك قولاً لم يقصد به طلب بل قصد به الإخبار عن هوانهم، وعلى كلا التقديرين يكون خبراً والعلاقة فيه تحتّم مقتضاه كتحتُّم وقوع الخبر عن الماضي، خلاف ما في الأسنوي من قوله: وقد يقال: العلاقة فيهما هي الطلب فالتسخير أخص من التكوين إذ التكوين الإيجاد من العدم بسرعة، نحو: ﴿**كن فيكون**﴾. واعلم أن ما ذكرناه إنما هو أمثلة لمجازات صيغة افعل فلم نقصد الحصر فيها بل تأتي لغير ما ذكر، كالتمني في قوله:

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلِ بصبحٍ وما الإصباح منك بأمثل

الانجلاء: الانكشاف، فالليل لا يطلب منه الانكشاف لأنه لا يقدر على ذلك مع أنه لا يعقل، لكنه يتمنى ذلك تخلُّصاً عما عرض له في الليل من تباريح الجوى ولاستطالته تلك الليلة من أنه لا طمع له في انجلائها فصار تمنِّياً لا ترجِّياً، فالتمني وإن كان طلباً لكن ليس على طريق الاستعلاء فلذا كانت صيغة افعل فيه مجازاً، والياء في انجلِ لإشباع الكسرة ولقصد التصريح لا أنها من أصل الكلمة، وقال بعض الأفاضل: إنها ياء الفاعلة فالمراد من الليل الليلة ومعنى وما الإصباح منك بأمثل، يعني أن الصبح ليس أفضل عنده من الليل لأنه يقاسي الهموم في النهار كما يقاسيها في الليل. فإن قلت:

على هذا لا فائدة في تمنِّيه وجود النهار، قلت: فائدته إظهار التولُّه[1] ففيه النوع المسمى بالعود والرجوع.

.... وَلَيْسَ لِلفَوْرِ كَمَا قَدْ شُهِّرَا

وَلاَ التَّرَاخِي ....

شهر مبني للمفعول والهاء مخففة، والمعنى أن صيغة افعل عند التجرد من القرائن ليس مفهومه إلا الطلب استعلاءً وليس موضوعاً للفور ولا للتراخي كما قيل بكل منهما. القائل بأنه للفور كالسكاكي احتجّ بأنه الظاهر من الطلب كما في الاستفهام والنداء فإنهما له اتفاقاً. قال في العروس: وقد ينازع في ذلك أي في كون الظاهر منه الفور، والمراد من الفور وجوب تعجيل المأمور به في أول وقت الإمكان ومن التراخي جواز تأخيره عنه لا وجوبه، وقيل: معناه وجوب التأخير وعليه لو بادر لا يكون ممتثلاً لكن الإجماع على كونه ممتثلاً.

...... ثُمَّ مِنْهُ النَّهْيُ لاَ أَدَاتُه طَلَبُ كَفٍّ قَدْ جَلاَ

مَعَ الَّذِي فِي حَدِّ الأمْرِ ....

يعني أن النهي من الطلب وله صيغة واحدة وهي لا الجازمة إذ لا تكون إلا للنهي، قوله: طلب كف حال من الضمير المستتر في جلا، أي قد ظهر النهي حال كونه مفسّراً بطلب الكف عن فعل لا، بنحو: كف ودع وذر، فإن ذلك أمر ويشمل الطلب الجازم كالتحريم وغيره كالكراهة.

وقوله: مع الذي في حد الأمر، يعني أن الطلب المذكور لا يكون نهياً حتى يكون على جهة الاستعلاء كما تقدم في حد الأمر، أي تعريفه المتبادر إلى الفهم وهو يقتضي الفور والتكرار أي الدوام على الكف. قال السبكي: وقضيته الدوام ما لم يقيد بالمرة، المحلى، فإن قيد بها نحو: لا تسافر اليوم إذ السفر فيه مرة من السفر كانت قضيته اهـ.

والأصح عند أهل الأصول أنه لا يعتبر في مسمى النهي علوّ ولا استعلاء وكذلك الأمر، وقولنا: صيغة واحدة... إلخ، للرد على من قال: إن لا النافية تجزم إذا صلح

(١) في «م» التذلُّل.

قبلها كي، نحو: جئته لا يكن له عليَّ حجة. حكى الفراء أن العرب ترفع هذا وتجزمه، وتأويله على الجزم إن لم أجئه تكن له عليَّ حجة.

. . . . وَمَعْنَــى لِلالْتِمـاسِ . . . .

معى كرمى فعل ماضٍ معناه ظهر، وفاعله ضمير لا، يعني أن صيغة النهي قد تجيء لغير ما ذكر مجازاً، كالالتماس، نحو: لا تفعل كذا أيها الأخ، على وجه التساوي فإنه طلب لكن لا على وجه الاستعلاء.

. . . . وَلِتَـهْدِيـدِ . . . . . .

وذلك بأن تستعمل الصيغة في عدم الرضى بالترك، كقولك لعبد: لا تمتثل أمري، فلا طلب في التهديد أصلاً إذ ليس المراد طلب كفّه عن الامتثال لأنه حاصل، بل المراد الإخبار عن إرادة الانتقام على الترك.

. . . . دُعَـا

بأن استعملت على سبيل التضرُّع، كقول المتضرع إلى الله: رب لا تكلني إلى نفسي طرفة عين، **﴿ربنا لا تزغ قلوبنا﴾**.

تَسْوِيَةٍ . . . .

بالجر عطف على للالتماس والعاطف محذوف، نحو قوله تعالى: **﴿استغفر لهم أو لا تستغفر لهم﴾**، **﴿اصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم﴾**.

. . . . . وَالإِحْتِقَـارِ . . . .

نحو: **﴿ولا تمدن عينيك إلى ما متّعنا به أزواجاً منهم﴾** فهو قليل حقير بخلاف ما عند الله.

. . . . والبَيَـانْ . . . .

أي بيان العاقبة، نحو: **﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء﴾** أي عاقبة الشهادة الحياة لا الموت.

. . . . وَالإِمْتِنـانِ وَلِـلإِرْشَـادِ اسْتَبَـانْ

كقول الأمير لمن حمله على جواد: لا تركب البرذون، والإرشاد كقوله تعالى: ﴿لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم﴾ فالمصلحة في الإرشاد دنيوية وهي تجنُّبهم للسؤال عما يسوءهم إذا بُيِّن لهم.

وَمِنْهُ يُعْلَمُ النِّدَا ....

الضمير المجرور بمن للطلب والنداء هو طلب الإقبال من المخاطب بحرف نائب مناب أدعو لفظاً أو تقديراً.

.... **وَقَدْ يَرِدْ لَفْظُ النِّدا لِغَيْرِ مَا بِهِ قُصِدْ**

يعني أن حروف النداء قد تجيء مجازاً لغير المعنى الذي قصد بها على سبيل الوضع والحقيقة وهو طلب المتكلم الإقبال... إلخ، وهذا صادق بعدم الطلب بالكلية وصادق بطلب ليس فيه إقبال وصادق بطلب فيه إقبال، لكن لا بحرف نائب أو نائب لكن ليس مناب ادعوا.

كَالِاسْتِغَاثَةِ ....

هذا من أمثلة استعمال لفظ النداء مجازاً والاستغاثة نداء من يخلص من شدة أو يعين على مشقة، نحو: يا لله من ألم الفراق، وقول الشاعر:

يا لقومي ويا لأمثال قومي لأناس عتوهم في ازدياد

..... **وَالإِغْرَاءِ** ....

مصدر أغريت وهو طلب لزوم المخاطب العكوف على ما يحمد عليه، كقولك لمن أقبل يتظلَّم أي يشتكي ظلم أحد له: يا مظلوم، فإنه ليس لطلب الإقبال لكونه حاصلاً وإنما المراد إغراؤه على التكلُّم وبثّ الشكوى.

.... **عَجَبْ** ....

التعجُّب قسمان: أحدهما: أن يرى أمراً عظيماً فينادي جنسه، نحو: يا للماء ويا للدواهي، إذا تعجبوا من كثرتهما كأنه لغرابته يناديه ويطلب حضوره ليتعجّب منه، والثاني: أن يرى أمراً عظيماً فينادي من له مكنة فيه كما إذا رأى مسألة مشكلة فيقول: يا للعلماء أي تعجبوا من إشكالها فعجب معطوف على الاستغاثة بحذف العاطف.

. . . .   تَحَسُّرٍ كَيَا مَعَاهِدَ الطَّرَبْ

معطوف على الاستغاثة والعاطف محذوف والتحسّر التوجُّع، كما في قولك: يا معاهد الطرب، أي الأماكن التي عهدت فيها الطرب واللهو، ومنه قوله:

فيا قبر معن أنت أول حفرة   من الأرض خطت للسماحة مضجعا
ويا قبر معن كيف واريت جوده   وقد كان منه البر والبحر مترعا

كأنك تدعو ما ذكر وتقول: أنا متوجِّع على فراقك.

الاِخْتِصَاصِ . . . .

بالجر عطفاً على الاستغاثة وهو في معنى مناداة الشخص نفسه تجريداً، فكأنه جرّد نفسه عنه ثم خاطبها، نحو: أنا أفعل كذا أيها الرجل، فأيها الرجل مفعول لفعل محذوف أي أخص، أصله قبل إرادة الاختصاص تخصيص المنادى بطلب إقباله عليك، نحو: يا أيها الرجل، ثم جعل أيها الرجل مجرداً عن طلب الإقبال ونقل اختصاص مدلوله أي الرجل من بين أمثاله بما نسب إليه، فالاختصاص في الاصطلاح حكم علق بضمير ما تأخر عنه من اسم ظاهر معروف والباعث عليه فخر أو تواضع أو زيادة بيان، فالأول نحو: عليَّ أيها الجواد يعتمد الفقير، والثاني نحو: أنا أيها العبد فقير إلى عفو الله تعالى ورحمته، والثالث نحو: العرب أقرى الناس للضيف.

. . . . وَالتَّدَلُّهِ وَرَدْ   . . . .

التدلُّه مبتدأ خبره الجملة بعده أي يجيء حرف النداء للدلالة على التدلُّه أي ذهاب العقل كما في نداء الأطلال والمنازل والمطايا، كقوله:

أيا منازل سلمى أين سلماك

وقوله:

يا ناق جدي فقد أفنت أناتك بي   صبري وعمري وأحلاسي وأنساعي

جدي: بمعنى أسرعي، والأناة: كقناة التأنّي ، والأحلاس: جمع حلس كساء يطرح على ظهر البعير، والأنساع: جمع نسع بكسر النون ما ينسج عريضاً وهو الحزام.

. . . .   وَعَدُّهُمْ لِنُدْبَةٍ لاَ يُنْتَقَدْ

يعني أن عد أهل الفن الندبة في المعاني المجازية لحرف النداء لا ينتقد أي لا يعاب، كقولك: يا محمداه. قال في المطول: كأنك تدعوه وتقول: أنا مشتاق إليك اهـ. وفيه أيضاً وأمثال هذه المعاني كثيرة في الكلام فتأمل واستخرج ما يناسب المقام اهـ.

وَمِنْـهُ الاسْتِعْطَـافُ بِـالْقَسَـمِ عَـنْ بَعْـضِ مَشَـايِـخِ الْبَـلاَغَـةِ يَعِـنْ

يعن بمعنى يعرض، أي يذكر عن بعض أشياخ علم البلاغة أن القسم قد يجيء مراداً به الاستعطاف أي طلب العطف والرحمة، نحو: برحمتك للعاصي اعفُ عني وتُبْ عليَّ.

وَفِـي مَـقَـامِ الطَّلَـبِ ائْـتِ بِـالْخَبَـرْ تَـأَدُّبـاً ....

ائت: فعل أمر من الإتيان، تأدُّباً: مفعول من أجله، فالمراد بصيغة الأمر في قوله: ائت الإباحة، يعني أنه يجوز أن يؤتى بصيغة الخبر في مكان الطلب على خلاف الظاهر لنكتة لا يدركها من لم يمارس هذا العلم كما ستقف عليها، وذلك كالتأديب بأن يجتنب صورة الأمر كقول العبد لسيده إذا حوّل وجهه عنه: ينظر السيد إليَّ ساعة مكان انظر إليَّ، لأن انظر في صورة الأمر المشعر بالاستعلاء منافٍ للأدب، وإنما قلنا: في صورة الأمر لأنه دعاء في الحقيقة لعدم الاستعلاء المشترط في حد الأمر، فوجه حسن هذا اللفظ المخالف لمقتضى الظاهر رعاية الأدب. قال في المفتاح: ووجه حسنه إما نفس الكناية إن شئت وإما الاحتراز عن صورة الأمر وإما هما اهـ.

قال السيد: وذلك أن حصول النظر إليه من المولى في الاستقبال لازم لطلبه النظر منه، فعبّر باللازم عن الملزوم كما هو طريق الكناية التي لها حسن في نفسها، وقد انضم إليها هٰهنا نكتة أخرى تزيد في حسنها وهي رعاية الأدب مع المولى بترك صورة الأمر اهـ.

وفي المطول أن الخبر الوارد بمعنى الطلب مجاز لاستعماله في غير ما وضع له، ويحتمل أن يجعل كناية في بعضها أعني ينظر المولى إليَّ ساعة وتأتيني غداً.

.... حَمْلاً ......

معطوف على تأدُّباً بمحذوف، يعني أنه يؤتى بالخبر مراداً به الطلب لحمل المخاطب على المطلوب بأن يكون المخاطب لا يحب أن يتوهّم كذب المتكلم من لم

يفهم إرادة الطلب، فيقول له المتكلم: تأتيني غداً مكان ائتني، فيحمله بألطف وجه على الإتيان لأنه إن لم يأته غداً كان كاذباً من حيث الظاهر لكون كلامه في صورة الخبر، أما من حيث نفس الأمر فلا كذب لأنه إنشاء ولا كذب فيه، ومنه قوله تعالى: ﴿**هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم تؤمنون بالله...**﴾ الآية، وأما كونه بألطف وجه فلأنه يدل على أن المخاطب في محبة الطالب بهذه المنزلة أعني أنه بحيث لا يحب أن ينسب الطالب في كلامه إلى الكذب بحسب الظاهر.

.... **وَحِرْصاً تَغْتَبِرْ**

معطوف على تأدُّباً، يعني أنه يؤتى بالخبر مكان الطلب مجازاً لأجل إظهار الحرص والرغبة في وقوع معناه، نحو: أدخلني الله تعالى الجنة، لأن الطالب إذا كملت رغبته في الشيء ربما انتقشت في الخيال صورته لكثرة ما يناجي به نفسه فيخيّل إليه غير الحاصل حاصلاً، حتى إذا حكم الحس بخلافه غلطه في الحكم بخلاف ما خيل إليه وعلى ما ذكر من أن الطالب إذا كملت رغبته... إلخ، قال الشاعر:

ما سرت إلا وطيف منك يصحبني سرى أمامي وتأويباً على أثري

قال في المفتاح: يقول: لكثرة ما ناجيت نفسي بك حتى انتقشت في خيالي فأعدك بين يدي، مغلطاً البصر بعلة الظلام إذا لم يدركك ليلاً أمامي وأعدك خلفي إذ لم يتيسر لي تغليطه حين لا يدركك بين يدي نهاراً اهـ.

والسرى: السير بالليل، والتأويب: السير بالنهار.

أَوِ التَّفَاؤُلِ ....

أي يؤتى بالخبر في مكان الطلب للتفاؤل بالوقوع، كما إذا قيل لك في مقام الدعاء: أعاذك الله من الشبهة وعصمك من الحيرة ووفّقك للتقوى، ليتفاءل بلفظ الماضي على عدّها من الأمور الحاصلة التي حقها الإخبار عنها بأفعال ماضية، والدعاء بلفظ الماضي يحتمل التفاؤل أو إظهار الحرص إذا صدر ذلك من البليغ لا من غيره فهو غافل عن هذه الاعتبارات، والمراد بالبليغ من له هذه المعرفة وإن لم تكن له ملكة يقتدر بها على كل كلام بليغ.

تنبيه: اعلم أن اعتبار التفاؤل مستحسن عند البلغاء ولذلك يجتنبون إهداء

السفرجل إلى الأحبّة لاشتماله على حروف سفرجل وذلك فيه تفاؤل أي تطيُّر، فالتفاؤل بحسب اللغة يتناول التطيُّر أيضاً. وخلع هارون الرشيد على كاتب له إذ سأله عن شيء فقال: لا وأيّد الله أمير المؤمنين إذ لم يسمعه ما يقول الأغبياء من قولهم: لا أيّدك الله بترك الواو. وقد خرج بعض الأمراء فتراءت له شجرة الخلاف فسأل كاتباً له عنها فقال له: شجرة الوفاق تجنُّباً للفظ الخلاف فكساه. احترز عن التطيُّر بلفظ الخلاف وتفاءل بلفظ الوفاق وقد غضب الداعي العلوي على شاعره لما افتتح بقوله:

موعد أحبابك للفرقة[1] غد

فقال له الداعي: موعد أحبابك يا أعمى ولك المثل السوء وأمر بإخراجه، ومنه تسمية العرب الفلاة المهلكة مفازة أي منجاة والعطشان ناهلاً واللديغ سليماً.

فائدة: من الاعتبارات المناسبة لإيقاع الخبر موقع الطلب الاحتراز عن نسبة المخاطب لما يكرهه من عدم اتصافه بالتقوى مثلاً، فإذا قلت: اللهم وفِّقه كان فيه ذلك بخلاف لفظ الماضي فليس فيه هذه النسبة نظراً لظاهر اللفظ، ومنها أن يقصد إظهار كون المطلوب قريب الوقوع لانعقاد الأسباب كقوله: اشتريت لي كذا مكان: اشتر، وإظهار حسن اعتقاد المتكلم بكمال وجود المخاطب كقوله: أعطيتني مكان أعطني، أو أن يقصد إدخال السرور في قلبه كقوله: أعطاك زيد مكان ليعطك، أو أن يقصد استعجال المخاطب في تحصيل المطلوب، ومنها القصد إلى المبالغة في الطلب حتى كأن المخاطب شارع في الامتثال فيخبر عنه، كقوله تعالى: ﴿**وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله**﴾ مكان لا تعبدوا، ﴿**وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم**﴾ مكان لا تسفكوا، والدليل على أن لا تعبدون ولا تسفكون بمعنى الطلب وكذا تؤمنون وتجاهدون في الآية المتقدمة هو أن أخذ الميثاق والدلالة على طريق النجاة إنما يكونان في متعارف الناس بالأمر والنهي دون الإخبار، قاله السيد في شرحه على المفتاح، إلى غير ذلك من الاعتبارات المناسبة.

.... وَعَكْسٌ قَدْ ظَهَرْ لِكَالثَّبَاتِ ....

العكس هو أن يؤتى بالطلب في مقام الخبر وذلك لنكت منها إظهار الثبات، وذلك

---

(١) في «م» بالفرقة.

كقوله تعالى: ﴿**استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم**﴾، وقوله: ﴿**أنفقوا طوعاً أو كرهاً لن يتقبل منكم**﴾ يعني أن الله ثابت ودائم على عدم المغفرة لهم حصل لهم الاستغفار أم لا، وكذا ثابت على عدم تقبُّل نفقاتهم سواء وجد الإنفاق طوعاً أو كرهاً، فكأنه يطلب الاستغفار لهم وينظر في حاله وعدم الاستغفار وينظر في حاله حتى يتبين ثباته على عدم المغفرة لهم، وكذا في الآية الأخرى، وكذا في قول كثير لعزة:

أسيئي بنا أو أحسني لا ملومة   لدينا ولا مقلية إن تقلت

وكما تقول: صم أو لا تصم فإني لا أترك الصوم، وقوله: مقلية من قلاه إذا أبغضه، وقوله: إن تقلت، قال السيد: التفات من الخطاب إلى الغيبة احترازاً عن نسبة التقلي إلى العشيقة بطريق المخاطبة.

....   **وَكَذَا الرِّضَى اشْتَهَرْ**

يعني فكما أن الثبات من النكت التي يعدل عن لفظ الخبر إلى الطلب لها، فكذلك اشتهر كون الرضى من تلك النكت والمراد إظهار الرضى بوقوع الداخل تحت لفظ الطلب، حتى بلغ ذلك المرضي رتبة كأنه فيها مطلوب، كقوله: أسيئي بنا أو احسني.. البيت، فالمراد الإخبار بأنه راضٍ بما تفعله في حقه من الإساءة والإحسان وأنه لا يلومها على ذلك ولا يبغضها إن أبغضته، فصيغة الأمر أصل وضعها الطلب والطلب لازم له الرضى والمراد ذلك اللازم.

كَمَالُ الاعْتِنَا مِنْ أَنْفَسِ الدُّرَرْ   ....

المراد بالدرر بضم الدال النكت وهو استعارة تحقيقية، يعني أن كمال العناية من أنفس النكت التي يعدل إلى الطلب لأجلها، لأن المتكلم يكمل عنايته بوقوع المعني حتى كأنه مطلوب فيؤديه بلفظ الطلب، كقوله تعالى: ﴿**قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد**﴾ ولم يقل: وإقامة وجوهكم تأكيداً لكمال العناية بالصلاة، ولا ينحصر العدول المذكور في النكت الثلاث بل يجري في غيرها مما يهتدي إليه المتأمل في المناسبات.

....   **الإِنْشَاءُ فِي الأَحْوَالِ كَالَّذِي غَبَرْ**

يعني أن الإنشاء كالذي غبر أي سبق، وهو الخبر في كثير مما ذكر من الأبواب الخمسة السابقة التي هي أحوال الإسناد وما بعده، فإن الإسناد الإنشائي أيضاً إما مؤكد وإما مجرد عن التأكيد، وكذا المسند إليه يجري فيه ما سبق من ذكر وحذف وتقديم وتأخير إلى غير ذلك، وكذا المسند اسم أو فعل مطلق أو مقيد بمفعول أو شرط أو غيره، والمتعلقات إما متقدمة أو متأخرة مذكورة أو محذوفة وإسناده وتعلُّقه إما بقصر أو بغير قصر الاعتبارات في ذلك مثل ما مرّ في الخبر. وقولنا: في كثير، إشارة إلى أنه قد لا يكون كالخبر في بعض أحواله، فإن مسند الإنشاء مثلاً لا يكون إلا مفرداً بخلاف مسند الخبر فقد يكون جملة.

انتهى الجزء الأول من فيض الفتاح على نور الأقاح
بحمد الله تعالى وحسن عونه وتوفيقه الجميل وبمنّه
ويتلوه الجزء الثاني
وأوله مبحث
الفصل والوصل



فهرس محتويات
كتاب
فيض الفتاح على نور الأقاح
الجزء الأول



الفهرس

المقدمة ٣
مسألة في كيفية أخذ العرب علم البيان ١٦
علم المعاني ٣٨
أحوال الإسناد الخبري ٤٧
أحوال المسند إليه ٧٣
أحوال المسند ١٥٠
أحوال متعلقات الفعل ١٧٧
القصر ١٩٥
الإنشاء ٢٢٠
الفهرس ٢٦٣

